ANDREI VEACESLAVOVICI KURAEV (n. 1963, Moscova) este diacon al Bisericii Ortodoxe Ruse, profesor la Academia Teologică din Moscova, profesor la Universitatea de Stat din Moscova, decan al Universității Sf. Ioan Teologul și profesor al Universității Sf. Tihon din Moscova. Este un foarte cunoscut teolog, scriitor, publicist și cercetător rus contemporan. A crescut într-o familie de intelectuali atei. În anii de școală a editat revista *Ateul*. S-a botezat la vîrsta de 19 ani, pe cînd era student la facultatea de filosofie a Universității din Moscova. Absolvent al catedrei de istorie și teorie a ateismului științific, s-a convertit la Ortodoxie în cursul cercetărilor „ateist-științifice". După convertire, a studiat teologia la Seminarul Teologic din Moscova și la Facultatea de Teologie din București. A fost hirotonit diacon de patriarhul Teoctist al României. După întoarcerea din România, a fost referent al patriarhului Alexie al Moscovei (1990-1993). Este membru al Comisiei teologice de pe lîngă Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse și membru al Consiliului de experți pe probleme ale libertății de conștiință de pe lîngă Comitetul de Stat al Dumei Federației Ruse. Părintele diacon Andrei Kuraev desfășoară o activitate impresionantă de popularizare a Ortodoxiei în mediile intelectuale moscovite, pe internet și în publicațiile de mare tiraj din Rusia.

Cărți publicate: *Creștinismul timpuriu și ideea reîncarnării; Provocările ecumenismului* (tradusă în română și apărută la Editura Sophia); *Dacă Dumnezeu este iubire; Daruri și anateme* (tradusă în română și apărută la Editura Sophia); *Ortodoxia pentru protestanți; Pecetea lui Antihrist, codurile de bare și semnele vremurilor* (tradusă în română și apărută la Editura Sophia); *Satanismul pentru intelectuali; Ocultismul în Ortodoxie; Teologia școlară* etc.

Diacon ANDREI KURAEV

Moștenirea lui Hristos

Ceea ce n-a intrat în Evanghelie

Traducere din limba rusă de
Nadejda Stahovski

Editura Σοφία

București

Redactori: Gheorghiță Ciocioi, Elena Marinescu

Coperta: Ierom. Savatie Baștovoi

Traducerea a fost făcută după originalul în limba rusă: Andrei Kuraev, *Nasledie Hrista, cito ne voşlo v Evanghelia*, Fond „Blagovest", Moscova, 1997.

© Editura Sophia, pentru prezenta ediție

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

KURAEV, ANDREI

Moştenirea lui Hristos. Ceea ce n-a intrat în Evanghelie / diacon Andrei Kuraev; trad. din lb. rusă de Nadejda Stahovski. – Bucureşti: Editura Sophia, 2009

Bibliogr.

ISBN 978-973-136-106-2

I. Stahovschi, Nadejda (trad.)

28

Prefață

Cea mai dificilă problemă pusă de teologie este: *Ce înseamnă „a fi creştin"?*

În primul rând, omul nu poate să se facă pe sine însuşi creştin. Convertirea nu este ceea ce săvârşesc eu, ci ceea ce se săvârşeşte cu mine. Şi aceasta, deoarece nu este vorba atât de inițiativa mea generată de curiozitate sau de vreun alt motiv, cât mai ales de o neaşteptată chemare simțită.

Într-un roman „science-fiction" este descrisă o lume (deloc atrăgătoare) condusă de oligarhia telepaților. Aceştia controlează conştiințele oamenilor fără ca cei în cauză să ştie aceasta şi cum anume sunt conduşi în mod real. Dar, din nefericire pentru guvernanți, capacitățile telepatice nu sunt ereditare. Din acest motiv casta conducătoare nu poate rămâne ca un sistem închis, cauză pentru care ea are nevoie de un permanent aflux de noi oameni. Însă cum ar putea fi selectați oamenii într-un astfel de grup, din moment ce ei nu ştiu nici de existența acestuia şi nici nu bănuiesc măcar că ei ar avea acele capacități care le-ar deschide uşile clubului de elită aflat la putere? În roman, modalitatea

de menținere a castei guvernante este descrisă astfel: în timpul examenelor de admitere la universitate, în apropierea intrării principale, într-o cămăruță închisă, stătea un telepat de primă mână. Neperceput de marea majoritate a celor din jur, el transmitea telepatic, neîntrerupt, unul și același mesaj: „Cine mă aude, să intre în camera numărul... Cine mă aude, să intre în camera numărul..." Puținii dintre candidații cu înclinații telepatice sesizau acea voce și, dacă nu refuzau chemarea, considerând-o halucinație, se duceau la camera indicată. Prin acest accept, problema intrării lor la universitate și cea a carierei era rezolvată și bine definită. Toate examenele deveneau o formalitate.

Ceva asemănător se poate spune și despre Biserică. Biserica este comunitatea celor care au auzit și au înțeles chemarea lui Hristos și i-au răspuns ei. Dacă un om nu a simțit în el această chemare, el nu poate deveni creștin. Acesta este și motivul pentru care nu poate să existe o instrucție pe tema: „Cum să te faci tu pe tine însuți creștin". Dar, fiind vorba de chemarea lui Hristos, și nu de chemarea unui misionar, nu pot exista nici indicații pe tema „Cum să facem creștini pe cei apropiați". Un misionar poate să invite la biserică, poate să propună lectura Evangheliei. El însă nu va putea garanta că omul va simți ceva. Chiar și lângă Hristos au fost oameni care L-au și auzit, L-au și văzut, I-au văzut și minunile și totuși n-au simțit nimic în inima lor.

În al doilea rând, întrebarea *ce înseamnă „a fi creștin"?* presupune și o meditație pe tema: pentru ce anume suntem noi chemați de Hristos? Ce anume dorește Hristos să ne transmită nouă, celor care am răspuns deja chemării Sale? În teologie, meditațiile pe această temă poartă numele de „soteriologie obiectivă" (soteriologia fiind învățătura despre mântuire). Este vorba de ceea ce a făcut Hristos „pentru noi, oamenii, și pentru a noastră mântuire" și ce anume ne comunică El.

În al treilea rând, meditația pe tema *ce înseamnă „a fi creștin"* presupune și înțelegerea a ceea ce trebuie să îndeplinească omul însuși pentru a fi capabil să primească darurile lui Hristos și să nu le piardă. Aceasta este ceea ce se poate numi „soteriologie subiectivă". În cadrul ei se definesc acele eforturi personale ale omului care fac posibilă însușirea de către el a darului pe care Hristos l-a adus omenirii întregi.

De fapt, chiar diferențele de răspuns la cele două întrebări („Ce a făcut Hristos pentru noi?" și „Ce trebuie să facem noi pentru Hristos?") au generat deosebirile dintre confesiunile creștine existente.

Din acest motiv, a compara, a pune față în față diversele curente creștine este posibil numai punând în discuție cele două întrebări. Protestanților, de exemplu, li se pare că se deosebesc de ortodocși numai prin ritualuri, cum ar fi: atitudinea față de icoane, modalitatea de săvârșire a botezului, rugăciunile către sfinți... Probabil că majoritatea protestanților nici nu bănuiește profunzimea reală a diferențelor dintre noi.

Această carte este destinată comparației dintre Ortodoxie și Protestantism. Dacă *Protestanților despre Ortodoxie* a fost o carte mai degrabă apologetică, care apăra Ortodoxia de critica protestantă, scopul aces-

tei noi cărți este altul. Privind din perspectiva tradiției ortodoxe, se va vorbi despre ceea ce ni se pare nouă că este neaprofundat, ilogic sau superficial în tradiția protestantă[1].

N-am să ating problemele „soteriologiei subiective". De fapt, acest termen are un sinonim. Acest sinonim este „ascetica". Ascetica ne spune ce trebuie să schimbe omul în ființa sa și cum s-o facă pentru a deveni accesibil acțiunii lui Hristos. Nu se poate trata profund problema ascezei fără experiența personală a practicării ei, după cum ar fi de dorit ca cel care o abordează să fie călugăr sau chiar preot (care are posibilitatea de a se baza nu numai pe propria experiență, ci și pe aceea a altor oameni ale căror căi sufletești se deschid preotului). Or, cum eu nu sunt nici călugăr, nici preot și nici ascet, nu mă simt îndreptățit să vorbesc despre ascetică.

Există însă problemele „soteriologiei obiective". Dacă viața religiilor s-ar reduce la acțiuni și eforturi umane (la ritualuri și exerciții ascetice), atunci s-ar putea accepta egalitatea ecumenică a religiilor. Și, într-adevăr, oare nu ar fi totuna dacă oamenii și-ar exprima admirația față de natură în versuri scrise în hexametri sau iambi, în tablouri realizate în stil simbolist

[1] În ambele cărți, prin cuvântul „protestantism" sunt desemnate, înainte de toate, acele grupări protestante care acționează cel mai activ în Rusia contemporană (nu numai în Rusia, ci în toate țările postcomuniste – *n. trad.*): baptistă, adventistă, penticostală și curentele harismatice. Din start recunosc că nu tot ceea ce este spus în aceste cărți este valabil și pentru obștile protestante tradiționale, ca luterană, anglicană, calvină.

sau impresionist, în muzică vocală sau instrumentală...? Chiar și arta cea mai rafinată și originală a Chinei și Japoniei nu este percepută de europeni ca fiind în opoziție cu arta marilor maeștri ai Europei. Vasele chinezești din muzeele noastre n-au sufocat pânzele lui Rafael. Prin analogie, s-ar putea spune că și diferitele religii exprimă, în varietatea ritualurilor lor, aceeași evlavie a omului față de Taina supremă; iar în această varietate nu este nimic criminal sau lipsit de vrednicie. Chiar și tehnicile ascetice de disciplinare ale sentimentelor, trupului și minții sunt destul de asemănătoare în diferitele religii. Cât de mult s-a vorbit deja de asemănările dintre modalitățile de concentrare a minții practicate în budism și în isihasmul ortodox...

Da, dacă religia n-ar fi decât activitate umană, ea n-ar reprezenta decât o parte a culturii umane; iar dreptul culturii de a avea variate forme de exprimare este incontestabil. De aceea oamenii nereligioși, care percep tematica religioasă dintr-o perspectivă familiară lor, susțin că între religii apar confruntări cauzate de „ignoranță" și „lipsă de cultură". Și, tot de aceea, unui vizitator al unui muzeu i-ar displăcea total să audă o dispută între un iconograf și un adept al școlii Renașterii. Doar el însuși este gata să observe și să aprecieze oriunde ceea ce este frumos, rafinat și care întruchipează „o viziune proaspătă". Și, tot din acest motiv, oricărui „lucru" executat cu sinceritate și gust n-ar trebui să i se refuze dreptul la existență în lumea Culturii.

Religia însă este mult mai mult decât cultura, pentru că religia nu este pur și simplu o activitate umană.

Religia este o legătură reciprocă, un dialog, şi în ea există un ceva, un ceva pe care Altcineva, în mod direct, îl comunică despre Sine. Dumnezeu nu este o simplă Taină. El iese din incomprehensibilitatea Sa, Se apropie de oameni, ni Se adresează nouă şi lucrează „în mijlocul nostru". Şi tocmai de această latură ne-umană, nesubiectivă este legat aspectul principal şi cel mai important din lumea religiilor. Cel mai important, dar şi cel mai periculos: ce se va întâmpla dacă tu nu vei desluşi această chemare a lui Dumnezeu? Ce va fi dacă tu vei trece pe lângă mâna întinsă spre tine?

Oamenii pot modela diverse vase. Formele propuse pot fi de orice tip. Dar vasele pot fi umplute diferit: unul poate rămâne gol, altul să conţină ulei rânced, altul vin oţetit, altul apă, iar unul, doar unul, să conţină cel mai preţios Nectar al Vieţii.

Dacă religiile ar fi fost construite numai pornind de jos, atunci ele ar avea aceeaşi valoare şi ar fi unite. Însă, în esenţă, religia este construită de sus. Şi astfel suntem constrânşi să punem următoarea întrebare: unde S-a apropiat Dumnezeu cel mai mult de oameni, unde şi cum ne-a dat El cel mai mult? Şi tocmai pentru că Dumnezeu este o taină de nepătruns, întrebarea aceasta este atât de importantă. Cum noi nu putem să elaborăm o cunoaştere autentică despre El, înseamnă că va trebui să ascultăm atent, să desluşim propria Lui revelaţie. Unde oare acest Cuvânt a sunat cel mai clar şi deplin? Suna numai sau şi acţiona, schimbând şi modelând ceva în inimile oamenilor?[1]

[1] Despre aceasta vezi lucrarea mea: *Când Dumnezeu este Iubire...*

De aceea este imposibilă „împăcarea religiilor". Într-un bazin de înot, o dispută între adepţii diferitelor stiluri ar fi stupidă. Dar oare ar fi stupidă insistenţa celor care ar chema naufragiaţii de pe Titanic să urce la bordul unui vas de salvare sosit la timp? Ar avea sens o dispută cu unii care ar încerca să convingă naufragiaţii că nu trebuie înotat spre corabia salvatoare pe motiv că „asta este karma" lor[1]? E permis să obiectăm cuiva care va susţine că salvatoarea corabie nu este decât miraj, iluzie, maya, şi că, în realitate, există numai oceanul, în care ne-a venit rândul să dispărem?

Dacă, într-adevăr, Dumnezeu a venit la oameni prin Hristos, este oare totuna să vii la Hristos, să-L ignori sau să-L răstigneşti?

Aşadar divergenţa fundamentală dintre religii nu constă în ritualuri, nu în ceea ce fac oamenii pentru Dumnezeire. Deosebirea principală apare legată de o cu totul altă problemă: dacă Dumnezeirea săvârşeşte oarecare lucrări cu oamenii, în ce anume constau acestea şi care sunt finalităţile lor?

Tocmai acesta este domeniul „soteriologiei obiective". Aici sunt incluse două întrebări fundamentale. Prima: ce anume a făptuit Hristos, de dragul nostru, în zilele vieţii Sale pământeşti? Şi a doua: care este lucrarea ulterioară a lui Hristos în istoria omenirii? Acestei ultime întrebări îi este dedicată cartea de faţă.

[1] Mahatma Gandhi, de exemplu, era împotriva deschiderii spitalelor, pe motivul că binefacerea nu aduce cu sine decât amânarea ispăşirii păcatelor.

Ce a lăsat Hristos după Înălţarea Sa la cer? Într-o simplificare grosieră, se poate spune că, după părerea protestantă, Hristos a lăsat oamenilor Biblia. Iar potrivit percepţiei catolicilor, El a lăsat lumii pe urmaşul lui Hristos, pe Papa. Potrivit experienţei ortodoxe, El ne-a lăsat nouă pe Sine Însuşi.

Oare lucrarea lui Hristos în istorie este limitată numai la Biblie? Putem oare afirma că El continuă să lucreze în istorie? Dacă da, atunci cum? Tocmai aceste întrebări se conturează de fiecare dată când încercăm să aprofundăm o veche şi celebră dispută teologică, începută cu mai bine de o jumătate de mileniu în urmă, dispută dusă de protestanţi şi catolici. Este disputa privind raportul dintre Scriptură şi Tradiţie (Predanie).

Protestanţii afirmau şi afirmă şi azi că nu există decât un singur izvor de învăţătură de credinţă, şi anume Scriptura. Scrierile Sfinţilor Părinţi, hotărârile Sinoadelor, mărturiile istoriei bisericeşti, atât de preţuite de oamenii Bisericii, nu trebuie luate în consideraţie pentru a soluţiona problemele vieţii şi cele teologice. Doar Scriptura! *Sola Scriptura!*

Ortodocşii însă sunt convinşi că în Evanghelii nu este cuprins tot ceea ce Hristos a comunicat oamenilor. Mai există şi Sfânta Tradiţie, şi tradiţiile orale ale Bisericii. Ce ne spun aceste tradiţii, ce atitudine trebuie să avem faţă de ele? Să fi existat şi o oarecare „tainică tradiţie" pentru creştinii cu adevărat înduhovniciţi, tradiţie necuprinsă în cărţile canonice ale Bibliei, cărţi accesibile tuturor? Ce anume a transmis Hristos oamenilor şi nu a fost cuprins în paginile Bibliei?

Despre toate acestea – în cartea care vă stă înainte!

Hristosul tradiţiei bisericeşti

Cel mai firesc este ca o carte creştină să înceapă cu meditaţia la Hristos.

În fiecare carte a mea mă străduiesc, mereu şi mereu, să reamintesc ceea ce a fost cel mai important şi mai insistent afirmat în propovăduirea lui Hristos şi care, cu toate acestea, în mod uluitor, nu este perceput de cititorii contemporani ai Evangheliei.

Hristos nu S-a perceput pe Sine Însuşi numai ca Învăţător. Un Învăţător Care să lase oamenilor „o învăţătură" care să poată fi răspândită în lume şi prin secole. El nu atât „învaţă", cât „mântuieşte". Şi toate cuvintele Lui se referă la modul în care tocmai acest eveniment al „mântuirii" este legat de taina propriei Lui vieţi.

Tot ce este nou în învăţătura lui Hristos este legat numai de taina Propriei Lui Fiinţări. Dumnezeul Cel Unic era deja propovăduit de către proroci, iar monoteismul era instaurat de mult. Oare relaţia dintre Dumnezeu şi om poate fi exprimată mai sublim de-

cât a făcut-o profetul Miheia: „Nu ți s-a spus, o, omule, ce este bun? Sau ce anume cere Domnul de la tine: decât să faci dreptate şi mila s-o iubeşti şi să fii gata să ții pasul cu Domnul Dumnezeu Tău?" (Mih. 6, 8)? În propovăduirea morală a lui Hristos se poate găsi pentru orice afirmație „o paralelă" în cărțile Vechiului Testament. Însă aceste texte El le exprimă într-o manieră aforistică, însoțindu-le de exemple şi parabole uimitoare, emoționante. Iar învățătura Sa morală nu cuprinde nimic mai mult decât ceea ce se găseşte în Lege şi Profeți.

✶ Citind cu atenție Evanghelia, vom constata că principala propovăduire a lui Hristos nu este chemarea la milostenie, la iubire sau la pocăință. Ci miezul propovăduirii lui Hristos este El Însuşi. „Eu sunt Calea, Adevărul şi Viața" (In 14, 6), „Credeți în Dumnezeu, şi în Mine credeți" (In 14, 1), „Eu sunt lumina lumii" (In 8, 12), „Eu sunt pâinea vieții" (In 6, 35), „Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine" (In 14, 6), „Cercetați Scripturile... ele sunt cele ce mărturisesc despre Mine" (In 5, 39).

Care anume pasaj din vechile scrieri îl alege Iisus pentru a propovădui în sinagogă? El nu alege chemările profeților la iubire şi puritate. „Duhul Domnului e peste Mine, pentru că El M-a uns; El M-a trimis să le binevestesc săracilor" (Is. 61, 1-2).

Iată un pasaj mult controversat: „Cel ce iubeşte pe tatăl său ori pe mama sa mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine; cel ce iubeşte pe fiul său ori pe fiica sa mai mult decât pe Mine nu este vrednic de

Mine. Şi cel ce nu-şi ia crucea sa şi nu-Mi urmează Mie nu este vrednic de Mine" (Mt. 10, 37-38)[1]. Nu se renunță, se spune aici, „de dragul adevărului", sau „de dragul Veşniciei", sau „de dragul Căii", ci „pentru Mine".

Iar aceasta nu este deloc o relație obişnuită între un învățător şi un elev. Nici un învățător nu a avut o pretenție atât de exclusivă, totală, asupra sufletelor şi destinelor elevilor săi: „Cel ce şi-a câştigat viața, o va pierde; iar cel ce şi-a pierdut viața pentru Mine, o va câştiga" (Mt. 10, 39)[2].

Chiar şi la Judecata de Apoi despărțirea se va face după atitudinea oamenilor față de Hristos, şi nu după gradul de respectare a Legii. „Mie Mi-ați făcut" (Mt. 25, 40) – Mie, şi nu lui Dumnezeu. Iar judecătorul este Hristos. După atitudinea față de El are loc despărțirea. El nu spune: voi ați fost milostivi şi de aceea sunteți binecuvântați, ci: „Am flămânzit şi Mi-ați dat să mănânc" (Mt. 25, 35).

Pentru dezlegarea de păcate a celui judecat se va cere nu numai o mărturisire intimă a lui Hristos, ci şi una publică. Fără această mărturisire, a legăturii cu Iisus în fața lumii, mântuirea nu este posibilă: „Pe cel ce

[1] Reamintesc că, potrivit tălmăcirii lui Clement Alexandrinul, prin aceste cuvinte Hristos spune că omul trebuie să renunțe oricând la prejudecățile sociale (chiar şi în cazul în care aceste prejudecăți îi determină pe părinți să-şi educe fiii în spiritul respingerii Evangheliei).

[2] În versiunea rusă, în loc de cuvântul „viață" se traduce „suflet" (*n. trad.*).

Mă va mărturisi pe Mine în fața oamenilor, îl voi mărturisi și Eu în fața Tatălui Meu Care este în ceruri; dar de cel ce se va lepăda de Mine în fața oamenilor, de acela Mă voi lepăda și Eu în fața Tatălui Meu Care este în ceruri" (Mt. 10, 32-33).

Mărturisirea lui Hristos în fața oamenilor poate fi periculoasă. Iar pericolul nu derivă dintr-o propovăduire a iubirii sau a pocăinței, ci din propovăduirea lui Hristos Însuși. „Fericiți veți fi când, **din pricina Mea,** vă vor ocărî și vă vor prigoni și, minținд, vor zice tot cuvântul rău împotriva voastră" (Mt. 5, 11). „**Din pricina Mea** veți fi duși înaintea conducătorilor și a regilor" (Mt. 10, 18). „Și veți fi urâți de toți **din pricina numelui Meu;** dar cel ce va răbda până la sfârșit, acela se va mântui" (Mt. 10, 22).

Și invers: „Și cel ce va primi un copil ca acesta **întru numele Meu,** acela pe Mine Mă primește" (Mt. 18, 5). Și nu se spune *în numele Tatălui,* și nici *de dragul lui Dumnezeu*! Și tot așa, prezența și ajutorul Său, Hristos nu le promite celor care se vor aduna în numele „Marelui Necunoscut", ci acelora care se vor aduna în numele Lui: „Unde sunt doi sau trei adunați **în numele Meu,** acolo sunt și Eu în mijlocul lor" (Mt. 18, 20).

Mai mult decât atât, Mântuitorul arată clar că tocmai în aceasta constă înnoirea adusă de El vieții religioase: „Până acum nimic n-ați cerut **în numele Meu;** cereți și veți primi, pentru ca bucuria voastră să fie deplină" (In 16, 24).

Și în încheierea Bibliei se aude chemarea: „Vino, Doamne Iisuse!", nu: „Vino, Adevărule!", și nici: „Coboară, Duhule, asupra noastră!", ci: „Vino, Doamne Iisuse!"

Hristos nu-i întreabă pe ucenicii Săi care este părerea oamenilor despre El, ci-i întreabă: „Cine zic oamenii că sunt Eu?" (Mt. 16, 13). Nu se pune problema acceptării sistemului, a învățăturii, ci a acceptării Personalității. Evanghelia lui Hristos se descoperă pe sine ca Evanghelia despre Hristos, ea aduce vestea Personalității Sale, și nu vestea unei anumite concepții. În termenii filosofiei contemporane se poate spune că Evanghelia este expresia personalismului, și nu a conceptualismului. Nimic din ceea ce a făcut Hristos nu poate fi comentat făcând deosebire și separație între fapta și Eul Său.

Întemeietorii altor religii nu erau ei înșiși obiectul credinței, ci mijlocitorii ei. Nu personalitatea lui Buddha, a lui Mahomed sau cea a lui Moise a reprezentat adevăratul conținut al noii credințe, ci învățătura lor. În fiecare caz era posibilă separarea învățăturii lor de ei înșiși. Însă „Fericit este acel care nu se va poticni **întru Mine**" (Mt. 11, 6).

Cea mai mare poruncă a lui Hristos, pe care El Însuși a denumit-o ca nouă, vorbește și ea despre El Însuși: „Poruncă nouă vă dau: să vă iubiți unul pe altul așa cum v-am iubit Eu pe voi!" (In 13, 34). Și noi știm cât ne-a iubit El pe noi – până la Cruce!

Mai există o explicație de principiu a acestei porunci. Trăsătura distinctivă a unui creștin este nu iubirea față de cei ce-l iubesc (oare nu tot așa fac și păgânii?), ci iubirea față de dușmani. Dar poți oare să-ți

iubeşti duşmanul? Duşmanul este un om pe care eu, prin definiţie, spunând cu îngăduinţă, nu-l iubesc. Oare am să pot eu să-l iubesc ascultând porunca cuiva? Dacă un guru sau un propovăduitor oarecare va spune discipolilor săi: „Mâine, de la ora opt dimineaţa, veţi începe să-i iubiţi pe duşmanii voştri!", oare în inimile lor se va manifesta la opt şi zece minute chiar sentimentul iubirii? Meditaţia şi antrenamentul voinţei şi ale sentimentelor pot instaura o atitudine indiferentă, fără afecte, faţă de duşmani. Dar bucuria pentru reuşitele acestuia ca şi pentru ale tale nu-şi găseşte locul în fiinţa omului. Nenorocirea străinului este mai uşor de împărtăşit. Dar bucuria acestuia este imposibil de împărtăşit... Dacă eu iubesc pe cineva, orice veste bună despre el mă bucură, gândul întâlnirii imediate cu fiinţa iubită mă bucură... Soţia se bucură de succesele profesionale ale soţului. Oare va putea ea, cu aceeaşi bucurie, să audă de înaintarea în grad a aceluia pe care îl consideră duşmanul său? Prima minune săvârşită de Hristos a fost cea de la nunta din Cana. Gândindu-ne la faptul că Mântuitorul a luat asupra Sa suferinţele noastre, noi uităm adesea că El a fost solidar cu oamenii şi în bucuriile lor.

Atunci, dacă porunca iubirii duşmanului nu poate fi cuprinsă de om, de ce ne-o dă Hristos? Sau El nu cunoaşte bine natura umană? Sau El vrea să ne dea pieirii prin rigorismul poruncii Sale? Dar, aşa cum ne-o spune şi Apostolul, cel care încalcă o poruncă devine vinovat de dărâmarea întregii Legi. Dacă eu am încălcat un paragraf al Legii (de exemplu, m-am ocupat cu

şantajul), atunci, la judecată, nu-mi va fi de nici un folos argumentul că eu n-am furat cai niciodată. Dacă eu nu îndeplinesc porunca iubirii duşmanului, atunci la ce-mi va folosi dacă-mi dau averea săracilor, dacă mut munţii sau dacă accept să-mi dau trupul spre ardere? Sunt osândit. Şi sunt osândit în condiţiile în care Vechiul Testament se arată mai milos faţă de mine decât Testamentul cel Nou, care propune o astfel de „poruncă nouă", încât sunt supuşi judecăţii nu numai iudeii subordonaţi Legii, ci şi o întreagă omenire.

Atunci, cum s-o îndeplinesc? Voi găsi eu în mine resurse pentru a asculta de porunca Învăţătorului? Nu. Însă „la oameni lucrul acesta este cu neputinţă, dar nu la Dumnezeu, că la Dumnezeu toate sunt cu putinţă" (Mc. 10, 27). Că „aşa cum M-a iubit pe Mine Tatăl, tot aşa v-am iubit şi Eu pe voi; rămâneţi întru iubirea Mea..." (In 15, 9). Cunoscând că omul nu este capabil singur să-şi iubească duşmanul, Mântuitorul îi uneşte cu Sine pe cei credincioşi, aşa cum mlădiţele se unesc cu butucul, pentru ca-n ei să crească şi să lucreze iubirea Lui. „Dumnezeu este iubire" (I In 4, 16). „Veniţi la Mine toţi cei împovăraţi..." „Legea obliga la lucruri pe care nu le dădea. Harul dă lucrurile la care obligă." [1]

Prin urmare această poruncă a lui Hristos este de neconceput în afara participării la taina Lui. Morala Evangheliei este de nedespărţit de mistica ei. Învăţătura lui Hristos nu poate fi disociată de hristologia Bisericii. Numai unirea nemijlocită cu Hristos, împărtăşirea cu El, face posibilă îndeplinirea noilor Lui

porunci. Sistemul etic religios obişnuit reprezintă o cale prin care oamenii ajung la un scop anume. Hristos începe tocmai de la acest scop. El ne vorbeşte de viaţa care se revarsă de la Dumnezeu spre noi, şi nu de eforturile noastre care ar putea să ne înalţe până la Dumnezeu. El dăruieşte tocmai acel lucru pentru care unii depun efort. Alţi învăţători încep cu o cerinţă, iar El cu darul: „S-a apropiat Împărăţia lui Dumnezeu" (Mc. 1, 15). Şi tocmai de aceea, Predica de pe Munte nu anunţă o morală nouă şi nici o lege nouă. Ea anunţă intrarea într-un orizont cu totul nou al vieţii. Predica de pe Munte nu expune atât un sistem moral nou, cât mai ales descoperă o nouă aşezare a lucrurilor. Oamenilor li se oferă un dar. Şi li se spune în ce condiţii pot să nu-l piardă. Fericirea nu este o răsplată pentru nevoinţele omului, împărăţia Domnului nu urmează sărăciei duhului, ci se contopeşte cu ea. Legătura dintre starea omului şi făgăduinţa dată de Hristos este asigurată de Hristos Însuşi, şi nu de efortul omenesc sau de Lege.

Încă din Vechiul Testament s-a vestit că numai venirea lui Dumnezeu în inima omului îl poate face pe acesta să-şi uite nenorocirile trecute. „Ploaie binevoitoare... Cu bunătatea Ta ai pregătit-o, Dumnezeule, pentru cel sărac" (Ps. 67, 11). De fapt, Dumnezeu nu sălăşluieşte decât în două locuri: „Cel ce-ntru cele de sus locuieşte pe veci – sfânt întru sfinţi e numele Lui –, Cel Preaînalt Care Se odihneşte întru sfinţi, Cel ce dă răbdare celor cu inimă slabă şi viaţă le dă celor cu inimă zdrobită" (Is. 57, 15). Şi totuşi una este ungerea mângâietoare săvârşită de Duh, care se resimte în adâncul unui suflet zdrobit, şi altceva vremea mesianică, vreme în care lumea devine de nedesprins de Dumnezeu... De aceea, fericiţi sunt cei săraci: Împărăţia cerurilor este deja a lor. Nu *va fi* a voastră, ci *este* a voastră! Nu pentru că voi aţi aflat-o sau aţi primit-o ca răsplată, ci pentru că ea însăşi este activă, ea însăşi v-a găsit şi a ajuns la voi.

Şi într-un alt verset al Evangheliei, care este considerat de obicei ca fiind expresia chintesenţei acesteia, se vorbeşte nu atât de bunele relaţii dintre oameni, cât mai ales de necesitatea recunoaşterii lui Hristos: „Întru aceasta vor cunoaşte toţi că sunteţi ucenicii Mei, de veţi avea iubire unii pentru alţii" (In 13, 35). Aşadar care este semnul cel mai distinctiv al creştinului? Nu, nu „a avea iubire", ci „a fi ucenicul Meu". Un profesor ar putea spune studenţilor săi: „Întru aceasta vor cunoaşte toţi că sunteţi studenţi, pentru că aveţi un carnet de student". Care este însă atributul vostru principal: a avea carnet de student sau însuşi faptul de a fi studenţii mei? Pentru ceilalţi, cel mai important este să înţeleagă că voi sunteţi ai Mei! Şi, iată, aceasta este pecetea Mea. Eu v-am ales. Duhul Meu asupra voastră. Să rămâneţi în iubirea Mea!

Aşadar, „Domnul, arătându-Se oamenilor în trup, le-a cerut mai întâi de toate să-L cunoască, şi asta îi învăţa să facă, şi la această cunoaştere îi atrăgea fără întârziere; chiar mai mult: pentru acest simţământ a venit şi pentru el a făcut tot ce a făcut: «Eu pentru aceasta M-am născut şi pentru aceasta am venit în

lume: să mărturisesc pentru adevăr; tot cel ce este dintru adevăr ascultă glasul Meu» (In 18, 37). Iar, întrucât El Însuşi era adevărul, aproape că a spus: «Eu Mă arăt pe Mine Însumi»". (Sfântul Nicolae Cabasila) [2] Lucrarea principală a lui Iisus nu a fost cuvântul Lui, ci fiinţarea Lui: fiinţarea – cu oamenii; fiinţarea – pe Cruce.

Chiar ucenicii lui Hristos, apostolii, în propovăduirea lor, nu redau „învăţătura lui Hristos". Pornind să-L propovăduiască pe Hristos, ei nu reproduc Predica de pe Munte. Referirile la Predica de Munte lipsesc atât în cuvântul spus de Petru în ziua Cincizecimii, cât şi în cuvântul lui Ştefan în ziua martiriului său. În general, apostolii nu folosesc formula tradiţională a ucenicilor: „Aşa cum ne-a povăţuit Învăţătorul..."

Mai mult, chiar şi despre viaţa lui Hristos apostolii vorbesc cu zgârcenie. Lumina Paştilor este pentru ei atât de strălucitoare, încât privirea lor nu mai poate cuprinde întru totul deceniile care au precedat Golgota. Chiar şi Învierea lui Hristos apostolii nu o propovăduiesc ca pe o întâmplare proprie numai vieţii Lui, ci ca pe un eveniment din viaţa celor care au primit bunăvestirea pascală – pentru că „Duhul Celui ce L-a înviat pe Iisus din morţi locuieşte în voi" (Rom. 8, 11); „Chiar dacă L-am cunoscut pe Hristos după trup, acum nu-L mai cunoaştem astfel" (II Cor. 5, 16). Apostolii vorbesc despre un singur lucru: El a murit pentru păcatele noastre şi a înviat, şi în Învierea Lui stă nădejdea vieţii noastre. Fără a se referi vreodată la învăţătura lui Hristos, apostolii vorbesc despre lucrarea lui

Hristos şi despre jertfa Sa, precum şi despre impactul Său asupra omului. Creştinii cred nu în creştinism, ci în Hristos. Apostolii nu-L propovăduiesc pe Hristos Învăţătorul, ci pe Hristos Cel răstignit – sminteală pentru moralişti şi nebunie pentru teozofi.

Am putea să ne imaginăm că toţi evangheliştii au fost omorâţi odată cu Sfântul arhidiacon Ştefan. Şi asta, pentru că mai mult de jumătate din Noul Testament este scris numai de Apostolul Pavel. Să imaginăm următorul experiment: să presupunem că toţi cei doisprezece apostoli au fost omorâţi. N-a mai rămas nici un martor apropiat al vieţii şi propovăduirii lui Hristos. Însă Hristos înviat îi apare lui Saul şi-l face singurul Său apostol. Iar după aceasta, Pavel scrie singur tot Noul Testament. Atunci cine am fi devenit noi? Creştini sau paulini? Oare în acest caz Pavel ar fi putut fi denumit Mântuitor? Pavel, prevăzând parcă o astfel de situaţie, dă un răspuns dur acestor întrebări: „Fiecare din voi zice: Eu sunt al lui Pavel!, sau: Eu, al lui Apolo!, sau: Eu, al lui Chefa!, sau: Eu, al lui Hristos!..." Nu cumva Pavel s-a răstignit pentru voi sau în numele lui Pavel aţi fost botezaţi?" (I Cor. 1, 12-13).

Această centrare a preocupărilor apostolilor pe taina lui Hristos Însuşi a moştenit-o şi Biserica primară. Tema teologică fundamentală a primului mileniu creştin nu au constituit-o disputele legate de „învăţătura lui Hristos", ci controversele legate de fenomenul Hristos: Cine a venit la noi?

Şi în Liturghiile sale, Biserica veche nu mulţumeşte lui Hristos pentru ceea ce manualele contemporane

de istorie a eticii sunt gata să-L cinstească. În vechile rugăciuni nu întâlnim laude de tipul: „Îți mulțumim pentru Legea de care Tu ne-ai amintit", „Îți mulțumim pentru predicile şi parabolele cele frumoase, pentru înțelepciune şi povățuire", „Îți mulțumim pentru valorile general umane, etice şi spirituale pe care le-ai propovăduit".

Iată, de exemplu, „Constituțiile apostolice" – un document cu rădăcini în secolul al II-lea: „Îți mulțumim Ție, Părinte, pentru viața pe care Tu ne-ai deschis-o prin Iisus Fiul Tău, pentru Fiul Tău pe Care L-ai trimis în chip de om pentru mântuirea noastră, Căruia I-ai şi îngăduit să pătimească şi să moară. Îți mai mulțumim, Tată, pentru cinstitul Sânge al lui Iisus Hristos vărsat pentru noi şi pentru cinstitul Său Trup, a căror întruchipare noi o aducem aşa cum El a statornicit pentru a ni se vesti moartea Sa." [3]

Iată, din „Tradiția apostolică" a Sfântului Ipolit: „Îți mulțumim, Doamne, prin iubitul Tău Fiu, Iisus Hristos, pe Care în vremea de pe urmă Tu ni L-ai trimis nouă ca Mântuitor, Răscumpărător şi Vestitor al voii Tale, Care este Cuvântul Tău nedespărțit de Tine, prin Care totul este creat după voia Ta, pe Care Tu L-ai trimis din ceruri în pântecele Fecioarei. Împlinind voia Ta, El Şi-a întins mâinile Sale pentru a scoate din suferințe pe cei ce cred în Tine... Aşadar, amintindu-ne de moartea şi învierea Lui, Îți aducem pâinea şi potirul ca recunoştință pentru că ne-ai făcut vrednici de a ne înfățişa în fața Ta şi a-Ți sluji Ție" [4]...

Şi în toate Liturghiile care au urmat, până şi în Liturghia marelui Ioan Gură de Aur, care şi azi se slujeşte în bisericile noastre, mulțumirile şi recunoştința se aduc pentru jertfa de pe cruce a Fiul lui Dumnezeu, şi nu pentru înțelepciunea predicii Sale.

Chiar şi la săvârşirea uneia dintre cele mai mari Taine ale Bisericii – a Botezului – se regăseşte aceeaşi mărturie. În cea mai teribilă confruntare a Bisericii, în confruntarea nemijlocită a acesteia cu duhul întunericului, ea cheamă în ajutor pe Domnul său. Dar cum Îl vedea ea pe El în acel moment? Au ajuns până la noi rugăciunile vechilor exorciști. Datorită profunzimii lor ontologice, aceste rugăciuni aproape că nu s-au schimbat de-a lungul mileniilor. La începutul Tainei Botezului, preotul citeşte o rugăciune unică – singura rugăciune bisericească ce nu se adresează lui Dumnezeu, ci îl vizează pe satana. Preotul porunceşte duhului potrivnic să se depărteze de noul creştin şi să nu-l mai atingă din acel moment pe cel devenit membru al Trupului lui Hristos. Dar în ce chip preotul Îl numeşte pe Dumnezeu, prin Care-i porunceşte diavolului? „Îți porunceşte ție, diavole, Domnul Care a venit în lume..." Nu se ştie de ce în această rugăciune nu apare chemarea: „Teme-te de Învățătorul Care ne-a spus să nu răspundem răului cu forța..."

Aşadar Creştinismul nu este comuniunea celor marcați numai de vreo parabolă sau de vreun sublim deziderat etic dat de Hristos, ci este comuniunea celor care au simțit taina Golgotei. De aceea, în mod particular, Biserica nu este impresionată de „critica bibli-

că", care găseşte în cărţile biblice intruziuni, greşeli sau denaturări. Critica textelor biblice nu poate afecta Creştinismul decât în cazul în care acesta este perceput în manieră islamică – ca „religie a Cărţii". Critica biblică a secolului al XIX-lea era capabilă să genereze triumfalismul antibisericesc, în condiţiile în care se transferau asupra Creştinismului unele criterii importante pentru islam şi parţial importante pentru iudaism. Dar şi religia vechiului Israel se întemeia nu atât pe o anume învăţătură insuflată de Sus, cât pe un eveniment istoric – cel al Legământului. Cu atât mai mult, Creştinismul nu este o credinţă într-o carte căzută din cer, ci într-o Personalitate, în ceea ce Aceasta a spus, a făcut, a trăit.

Pentru Biserică nu este importantă atât autenticitatea redării cuvintelor Întemeietorului, cât însăşi viaţa Lui, viaţă imposibil de falsificat. Oricâte intruziuni, defecte, omisiuni ar interveni în izvoarele scrise ale Creştinismului, pentru Creştinism acest fapt nu este mortal, pentru că el se construieşte nu pe o carte, ci pe Cruce.[1]

Oare a trădat Biserica „învăţătura lui Iisus" transferând toată atenţia şi speranţa sa de la poruncile lui Hristos pe însăşi Personalitatea şi Taina Fiinţării Sale? Un teolog protestant liberal, A. Harnack, consideră că da, a

[1] „Minunile lui Hristos puteau să fie apocrife sau legendare. Singura şi principala minune, care este totodată absolut indiscutabilă, este El Însuşi. A imagina o asemenea Persoană este tot atât de dificil şi de neverosimil – şi o adevărată minune – ca şi propria Ei existenţă" (Rozanov B., *Religie şi cultură*, versiunea rusă).

trădat. Pentru a-şi susţine ideea că în propovăduirea lui Hristos este mai importantă etica decât Personalitatea lui Hristos, Harnack citează cuvântul lui Iisus: „Dacă Mă iubiţi pe Mine, păstraţi poruncile Mele": „A face din hristologie conţinutul principal al Evangheliei este o denaturare; acest lucru îl spune clar propovăduirea lui Hristos, care, în trăsăturile sale fundamentale, este foarte simplă şi-l pune pe fiecare om, nemijlocit, în faţa lui Dumnezeu". [5] Însă este scris: pe Mine să Mă iubiţi, şi poruncile sunt, de asemenea, ale Mele...

Hristocentrismul Creştinismului istoric, care se deosebeşte atât de evident de lectura moralistă a Evangheliei de către oamenii puţin religioşi, nu place multora dintre contemporanii noştri. Dar, ca şi în secolul I, şi azi, Creştinismul este pregătit să răspundă antipatiei păgânilor faţă de el printr-o mărturie, clară şi fără dubii, a credinţei într-un Domn unic, întrupat, răstignit şi înviat – „pentru noi, oamenii, şi pentru a noastră mântuire"[1].

Hristos nu este numai instrumentul Revelaţiei prin care Dumnezeu vorbeşte oamenilor. Întrucât El este Dumnezeu-Om, El este şi subiectul Revelaţiei. Mai mult decât atât: El se dovedeşte a fi şi conţinutul Revelaţiei. Hristos este Cel Care intră în comunicare cu omul, precum şi Cel despre Care această comunicare vorbeşte.

[1] Pentru o analiză mai amănunţită a pasajelor hristocentrice din Evanghelie a se vedea cap. „Despre ce a propovăduit Hristos", din al doilea volum al cărţii mele *Satanism pentru intelectuali* (versiunea rusă – *n. trad.*).

Dumnezeu nu ne-a comunicat, pur şi simplu, din depărtări, oarecare adevăruri, pe care El le-ar fi considerat ca necesare iluminării noastre. El Însuşi a devenit om. Tocmai de această nouă apropiere de oameni, nemaiîntâlnită până la El, El vorbeşte prin fiecare propovăduire făcută în viaţa Sa pământească.

Dacă un înger ar fi coborât din ceruri, aducându-ne o anume veste, consecinţele vizitei sale ar fi putut fi cuprinse întru totul tocmai în cuvintele veştii aduse şi în cadrul formei lor scrise. Cel care ar fi memorat cu exactitate cuvintele îngerului, care le-ar fi înţeles sensul şi le-ar fi transmis celui apropiat ar fi repetat cu exactitate slujirea acelui vestitor. Vestitorul ar fi fost identic cu misiunea sa. Însă putem oare susţine că misiunea lui Hristos se reduce doar la cuvinte, la enunţarea unor adevăruri? Putem oare afirma că Fiul Cel de o Fiinţă cu Tatăl a împlinit acea slujire pe care, cu un tot atât de mare succes, ar fi putut s-o îndeplinească oricare dintre îngeri sau oricare dintre proroci?

Nu. Slujirea lui Hristos nu se reduce la spusele Lui. Slujirea lui Hristos nu este identică cu învăţătura Lui. El nu este numai proroc. El mai este şi Preot. Slujirea unui proroc poate fi cuprinsă în totalitate în cărţi. Slujirea Preotului înseamnă lucrare, nu numai cuvinte.

Tocmai în aceasta constă problema Tradiţiei şi Scripturii. Scriptura este întipărire clară a cuvintelor lui Hristos. Însă, dacă slujirea lui Hristos nu este identică cuvintelor Sale, înseamnă că rodul slujirii Sale nu poate fi identic propovăduirii Sale, propovăduire redată în cuvintele consemnate de Evanghelii. Dacă în-

văţătura Sa nu este decât unul din roadele slujirii Sale, atunci care sunt celelalte roade? Şi cum pot oamenii moşteni aceste roade? Cum se transmite o învăţătură, cum este consemnată aceasta şi păstrată – se înţelege. Dar restul? Ceea ce în slujirea lui Hristos a fost mai presus de cuvinte nu poate fi redat în cuvinte. Înseamnă că trebuie să existe o altă modalitate de coparticipare la slujirea lui Hristos, coparticipare despre care nu ne vorbeşte Scriptura.

Aceasta este Tradiţia.

Ce înseamnă Înălţarea?

Aşadar Hristos propovăduia importanţa unică a Vieţii Sale, a misiunii Sale şi a Jertfei Sale pentru destinele omenirii. Toţi creştinii sunt de acord că Hristos a săvârşit mântuirea noastră prin jertfa Sa. Divergenţele dintre aceştia apar în legătură cu alte probleme.

Prima dintre ele: după Înălţarea lui Hristos, ce fel de relaţii cu Dumnezeu sunt posibile în lume?

A doua problemă: care anume este calea prin care fiecare om în parte poate să-şi împroprieze acel dar al mântuirii adus de Hristos întregii omeniri?

Aşadar ce înseamnă Înălţarea? Este ea o despărţire? Oare au rămas oamenii singuri pe pământ, ca şi mai înainte? Am primit noi doar o vizită, după care am fost părăsiţi din nou? Am dobândit oare un Mijlocitor în ceruri, iar pe pământ suntem din nou singuri? A devenit oare Dumnezeu mai aproape de noi? Au fost zile când El a fost nu numai mai aproape de noi, ci cu noi, printre noi. Acele zile au trecut. Oare fluviul timpului a luat cu sine prezenţa pe pământ a Creatorului

veşniciei? Oare cu fiecare an, cu fiecare minut, ne îndepărtăm tot mai mult de acel moment unic al istoriei când Cuvântul a devenit trup, când veşnicia a atins timpul?

Şi totuşi pagina de despărţire, aşa cum apare ea în Evanghelie, nu e deloc atât de tristă. Ea este plină nu de plânsul despărţirii şi nici de cuvinte de adio. Hristos, mai degrabă, neagă plecarea Sa şi ne previne că nu trebuie să-L considerăm plecat: „Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârşitul veacurilor" (Mt. 28, 20).

Ce a lăsat Hristos „după Sine"? Prin reflex, Protestantismul răspunde instantaneu la această întrebare: Evanghelia. Nu este oare prea grăbită această identificare a lui Hristos cu cartea despre El? Oare o astfel de doctrină nu-L transformă pe Hristos „într-un scrib care n-a făcut altceva decât să aducă pe pământ o grămadă de texte"? [1]

Vom pune întrebarea altfel: ce anume au primit apostolii de la Hristos, ce şi-au însuşit de la El? Oare numai cunoştinţe, acele cunoştinţe ce se însuşesc astăzi la orele de religie sau la „cursurile de studiu biblic"? Sau, poate, au primit mult mai mult decât schemele teologice şi preceptele morale?

Dar nici această întrebare nu este cea mai importantă. Alta este mult mai importantă: ce anume a primit Hristos de la Tatăl? Doar ştim că ceea ce Fiul a primit de la Tatăl, El a dat ucenicilor Săi. Aşadar ce se transmite de la Tatăl către Hristos, de la Hristos către apostoli, de la apostoli către Biserică?

Ce a primit Hristos de la Dumnezeu-Tatăl? Oare numai cunoaşterea? Sau şi puterea, şi tăria, şi slava, şi însăşi dumnezeirea? Fiul a primit de la Dumnezeu veşnicia, adică o astfel de fiinţare ce nu poate fi supusă coroziunii prin alterare şi moarte. Aceasta este ceea ce se numeşte „naşterea cea mai înainte de veci". Iar naşterea se deosebeşte de actul creaţiei prin aceea că celui care se naşte i se transmite toată natura celui care dă naştere (în timp ce ceea ce este creat se aseamănă numai într-o anumită privinţă cu creatorul său).

Iar după „naşterea cea mai înainte din veci", Fiul Se naşte din nou, însă de data aceasta, în curgerea timpului, El Se naşte dintr-o Maică omenească. Şi ceea ce Ipostasul Său a primit de la Tatăl mai înainte de veci El îl transmite noii Sale naturi, celei umane. Se realizează îndumnezeirea naturii umane a Dumnezeu–Omului, îndumnezeire care-şi va atinge plenitudinea numai în momentul Învierii. Atunci anume, nu numai firea dumnezeiască cea de o fiinţă cu Tatăl, ci şi firea omenească primită de Cuvânt de la Maria devine vrednică de cele mai înalte nume. Astfel interpretează Tradiţia ortodoxă acele cuvinte ale predicii apostolice care sunt atât de ademenitoare pentru „martorii lui Iehova": „Acest Iisus, pe Care voi L-aţi răstignit, Dumnezeu L-a făcut Domn şi Hristos" (Fapte 2, 36).

Ce înseamnă „L-a făcut"? Este posibil ca Fiul să fie doar o creatură? Sfântul Grigorie de Nyssa atrage atenţia asupra următoarelor aspecte: în primul rând, această predică este adresată iudeilor care nu vedeau decât „înfăţişarea de carne" a lui Hristos şi nu vedeau

natura Sa spirituală; în al doilea rând, apostolul foloseşte un pronume demonstrativ. În general, pronumele demonstrativ se foloseşte pentru a arăta numai spre ceva vizibil. Mulţimea iudeilor care asculta predica lui Petru nu fusese de faţă pe Muntele Taborului şi nu văzuse slava dumnezeiască a lui Iisus. Ea nu putea vedea decât firea Sa omenească. Ceea ce înseamnă că sintagma „Dumnezeu L-a făcut Domn şi Hristos" se referă la firea omenească a lui Hristos, şi nu la cea dumnezeiască.

După Înviere, însuşirile naturii dumnezeieşti sunt date şi trupului lui Hristos, ce fusese înjosit pe cruce. În teologie această transformare se numeşte „perihoreză", adică transfer reciproc între însuşirile celor două firi ale lui Hristos, precum şi transferul de nume. Astfel, după Tertulian, noi primim dreptul de a alătura ceea ce înainte de Hristos era incompatibil: „Răstignit este Fiul lui Dumnezeu: nu este ruşine tocmai fiindcă e ruşinos. Şi a murit Fiul lui Dumnezeu: este de crezut tocmai pentru că este lipsit de noimă. Şi Cel îngropat a înviat: este neîndoielnic tocmai pentru că este cu neputinţă" (Tertulian, *Despre trupul lui Hristos*, 5). „Numele dumnezeieşti trec asupra omului, astfel încât Cel văzut pe cruce Se numeşte „Domnul slavei" datorită unirii firii Lui cu cea mai prejos de ea, unire prin care se strămută totodată şi harul numelui de la Dumnezeire asupra omenităţii" (Sfântul Grigorie de Nyssa, *Împotriva lui Eunomie*, 6, 2).

Învingând moartea, Logosul a pătruns cu veşnicia Sa, primită de la Tatăl, firea omenească, primită din

Femeie. Însă acest lucru nu l-a făcut pentru Sine, ci pentru noi. Firea Sa omenească, transfigurată de viaţa veşnică, El ne-o transmite mai departe nouă: „Aşa cum Tatăl Cel Viu M-a trimis pe Mine şi Eu viez prin Tatăl, tot astfel cel ce Mă mănâncă pe Mine va via prin Mine" (In 6, 57).

Aceasta nu este o transmitere a învăţăturii, ci o transmitere a Vieţii. Aceasta nu este Internet, nu este un lanţ informaţional. Aceasta este o transmitere a fiinţării înseşi, este emanaţia Veşniciei, şi nu transmiterea unei informaţii „gnostice".

„Toate Mi-au fost date de către Tatăl Meu... şi nici pe Tatăl nu-L va cunoaşte nimeni decât numai Fiul şi cel căruia va vrea Fiul să-i descopere" (Mt. 11, 27), spune Hristos. „*Datu*[1]-Mi-s-a toată puterea în cer şi pe pământ" (Mt. 28, 18) – sunt ultimele cuvinte ale lui Hristos înainte de Înălţare.

Dumnezeul creştin este Treime. Nu putem vorbi despre Fiul fără să amintim de Tatăl. Înainte de a vorbi despre ceea ce El a dat, trebuie să ne întrebăm ce a primit. El a primit plenitudinea Vieţii Dumnezeieşti. Şi tocmai aceasta se dă oamenilor de către Hristos.

Chiar puterea Judecăţii, dată Fiului de către Tatăl, este transmisă de El apostolilor (I Cor. 6, 2-3). Chiar şi cunoaşterea Tatălui, Care este de necunoscut, se transmite de la Fiul celor cărora „Fiul va vrea să le descopere". Hristos vrea ca legăturile întrepătrunderii Sale

[1] Toate sublinierile din textele evanghelice aparţin autorului (*n. trad.*).

cu Tatăl să le introducă în lumea oamenilor: „*Aşa cum Noi*" („Părinte Sfinte, întru numele Tău păzeşte-i... ca ei să fie una aşa cum suntem Noi... pentru ca toţi să fie una; aşa cum Tu, Părinte, eşti întru Mine şi Eu întru Tine, tot astfel şi ei să fie una întru Noi" – In 17, 11, 21). Oamenii nu trebuie pur şi simplu să ştie ceea ce ştie Hristos, ci ei trebuie să devină ceea ce a fost şi este Hristos: *Ei sunt cum sunt şi Eu* („ei nu sunt din lume, aşa cum nici Eu nu sunt din lume" – In 17, 16). „Şi slava pe care Tu Mi-ai dat-o Eu le-am dat-o lor" (In 17, 22). *Slavă* (teofanie), în limbajul biblic, nu înseamnă nici „faimă" şi nici „popularitate", ci este manifestarea Prezenţei Dumnezeieşti. Aşa cum este evidentă prezenţa lui Dumnezeu în Fiul lui Dumnezeu, tot aşa această prezenţă trebuie să se facă simţită ca strălucind şi în ucenicii Lui. În sfârşit, cea mai mare dintre energiile Domnului – iubirea –, care este sinonimă, în conştiinţa creştină, cu cuvântul *Dumnezeu*, face parte din însuşi actul transmiterii de la Tatăl, prin Fiul, către apostoli: „iubirea cu care Tu M-ai iubit să fie într-înşii şi Eu întru ei" (In 17, 26).

Ceea ce trebuie să fie transmis, ceea ce se moşteneşte de către creştini de la Hristos şi se transmite din generaţie în generaţie este Tradiţia. Dar, dacă problema a ceea ce Hristos a dat oamenilor nu poate să fie discutată fără a lămuri în prealabil problema a ceea ce Hristos a primit de la Tatăl, înseamnă că problema Tradiţiei nu poate fi abordată decât în contextul triadologiei (*triadologia* este învăţătura despre Dumnezeu ca Treime).

Tradiția își are originea în Treime. Tradiția începe de la Tatăl spre Fiul[1]. Iar mai departe, Tradiția, aidoma unei cascade, cade din cer pe pământ, de la Tatăl prin Hristos. „Așa cum Tatăl M-a trimis pe Mine, tot astfel și Eu vă trimit pe voi" (In 20, 21).

Ceea ce Hristos a primit de la Tatăl, El le-a dat apostolilor, iar aceștia au transmis Bisericii. Sfântul Irineu (secolul al II-lea) și Tertullian (secolul al III-lea) vorbeau despre Tradiție: Tradiția este ceea ce Biserica a primit de la apostoli, aceștia de la Hristos, iar Hristos de la Dumnezeu [2]. Așa că, atunci când citesc la Karl Bart că „toată viața Bisericii este necesară numai pentru realizarea a ceea ce noi numim slujirea Bisericii ca vestitor pentru kerygma" [3], nu pot decât să mă minunez de o asemenea lipsă de sensibilitate față de profunzimea ontologică a Creștinismului. Dacă Bart are dreptate, atunci Hristos este un înger, un vestitor și nicidecum „Fiul Unul-Născut, Care ființează în sânul Tatălui". Dacă sarcina Bisericii s-ar reduce numai la transmiterea veștii, la informare, atunci de ce ar mai fi trebuit ca Hristos, capul Bisericii, să fie unit într-un mod atât de ființial cu existența Tatălui?

Repet și iar repet: ecclesiologia (învățătura despre Biserică) trebuie să meargă direct spre înălțimea tri-

[1] Măcar pentru faptul că Tradiția începe ca mișcare de la Persoană la Persoană, că Tradiția înmulțește totodată numărul persoanelor („Unul pornind inițial în doi s-a oprit în Treime" – Sfântul Grigorie Teologul, *Opere*, vol. 1, p. 414 – ed. rusă), este total incorectă afirmația criticilor Creștinismului care susțin că viața în Tradiție ar nivela, chipurile, personalitatea.

adologiei (învățătura despre Treime). Biserica poartă și dăruiește oamenilor ceea ce i s-a înmânat ei de către apostoli. Apostolii nu puteau să înmâneze Bisericii decât ceea ce le-a transmis lor Mântuitorul. Iar Hristos a venit în lume pentru a le transmite oamenilor ceea ce El Însuși primise de la Tatăl. De aceea, întrebarea: „Ce poate da Biserica omului în istorie? este chiar întrebarea legată de ceea ce Fiul a primit de la Tatăl în veșnicie.

Tatăl Îi dă lui Hristos plenitudinea Dumnezeirii Sale; Hristos înmânează viața Sa oamenilor. Așa cum în Hristos „locuiește trupește toată deplinătatea Dumnezeirii" (Col. 2, 9), tot așa și oamenilor trebuie să le fie dată posibilitatea de a deveni „părtași ai firii celei Dumnezeiști" (II Ptr. 1, 4). Potrivit asigurării solemne a apostolului Pavel, nimeni nu ne poate despărți de această iubire a Domnului ce ne este dăruită în Hristos (vezi Rom. 8, 39). Însă iubirea lui Hristos față de oameni, precum am văzut din cuvintele lui Hristos citate mai sus, înseamnă prezența permanentă a lui Hristos Însuși în om. Aceasta înseamnă că nimic nu îl poate despărți pe un creștin de Hristos: „nici prezentul, nici viitorul". Nici măcar faptul însuși al Înălțării Mântuitorului.

Însă cum înmânează Mântuitorul oamenilor Viața Sa ca Fiu al Domnului? Aici nu există declarații solemne privind transferul unor prerogative depline. Noul Testament nu este un document notarial, care să fixeze juridic înfierea vreunui părăsit. Hristos încredințează oamenilor plenitudinea vieții Sale.

Însă această încredințare înseamnă și „dare pe mână", și renunțare; renunțare din partea „creditorului" la un control total privind întrebuințarea darului dat...

Și în limba rusă, și în greacă, și în limbile romanice, „a da pe mână" înseamnă totodată și „a da", și „a trăda"[1]. *Dare-trădare* (*predanie-predatelstvo*), „darea pe mână" aduce cu sine lipsa de apărare. Dumnezeu iese din inaccesibilitatea și atotputernicia Sa și primește carnea suferințelor noastre. Predarea este un testament, o renunțare la dreptul de proprietate. Iată conținutul Tradiției[2] creștine: „Eu viața Mi-o pun pentru ca iarăși s-o iau. Nimeni nu o ia de la Mine" (In 10, 17-18). Chiar și parabola talanților, a omului ce și-a împărțit la plecare talanții săi, a fost povestită de Hristos în ultimul Său drum, drumul Său spre cruce și moarte.

Fiul Omului este dat pe mâinile păcătoșilor pentru mântuirea lor, iar darea Sa pe mână este totodată și un dar, și o jertfă. Astfel atingem taina fundamentală a Creștinismului: predarea ca taină a iubirii crucificate... Dacă Hristos nu Se dă pe Sine morții, oamenii nu vor putea primi nimic. Hristos Se împarte dăruindu-Se pe Sine. Însă nu e voie să uităm că, oriunde Hristos „Își împarte Trupul Său", El îl și „frânge". Nu întâmplător, Cina cea de Taină, Cina Iubirii, se învecinează cu crucea de pe Golgota. Predarea se face de dragul celor iubiți.

[1] A se vedea textul latin Lc. 20, 20: „Traderent illum".

[2] În limba rusă apare aici un joc de cuvinte: predanie în sens de Tradiție, omonim cu predanie în sens de trădare. (*n. red.*)

„De aceea Mă iubește Tatăl, că Eu viața Mi-o dau, pentru ca iarăși s-o iau. Nimeni n-o ia de la Mine, ci Eu Însumi o pun. ...Această poruncă am primit-o de la Tatăl Meu" (In 10, 17-18). Cui și pentru ce Își dă Hristos viața Sa? Oare numai Tatălui („În mâinile Tale Îmi dau Duhul Meu")? Numai călăilor? Oare Jertfa Lui este numai o simplă renunțare, este numai negare, este numai o sărăcire, o împuținare a vieții? Sau totuși ea este și o dăruire? Și acea viață dată de Hristos e primită de cineva?

Pentru conștiința ortodoxă este evident că înainte de toate Hristos Se dăruiește pe Sine nouă: „Întrucât răstignirea este săvârșită pentru cei iubiți, Hristos o numește slavă" – vezi In 7, 39 (Sfântul Ioan Gură de Aur [3]). Noi nu trebuie să punem nimic mai presus de Hristos, pentru că nici El n-a pus nimic mai presus de noi" (Sfântul Ciprian al Cartaginei [4]). Iubirea lui Hristos se jertfește pe sine celor iubiți – oamenilor.

În Biblie, simbolul vieții este sângele. Hristos nu-Și varsă pur și simplu sângele Său. Sângele lui Hristos nu este pur și simplu înghițit de pietrele Golgotei. Sângele lui Hristos nu este stors de violența călăilor. El Însuși deschide izvoarele Sângelui Său. Și îl adună în Potir (în mod paradoxal – înainte de răstignire). Iar acest Potir cu Sânge El îl oferă – cui? Sângele Său vărsat, Hristos nu-L oferă pentru a fi băut nici de către satan, nici de către călăi și nici de către Dumnezeu-Tatăl. Îl oferă apostolilor, ca ei să-L primească în ei înșiși. În secolul al III-lea, Sfântul Ciprian al Cartaginei scria: „Noi n-am fi putut bea Sângele lui Hristos dacă Hristos n-ar fi fost

mai înainte călcat în picioare şi stors" (*Scrisoarea 63. Către Ceciliu, despre taina potirului Domnului*) [5]. Sfântul Ciprian se mai referă şi la un text profetic: „Pentru ce ai îmbrăcăminte roşie şi veşmântul Tău este roşu ca al celui care calcă în teasc?" (Is. 63, 20).

Aşadar Hristos Se dă pe Sine Însuşi oamenilor, Îşi dă Viaţa Sa. Dar, dacă este aşa, atunci şi oamenii trebuie să primească de la Hristos tocmai ceea ce El le-a predanisit. Nu cuvintele Lui şi nici cuvintele despre El, ci pe El Însuşi, Viaţa Lui.

Chiar acesta este şi sensul principal al istoriei religioase: lumea s-a trezit la un moment dat ruptă de Dumnezeu, şi în această stare de ruptură ea a început să se sufoce, să bolească, să moară. Pentru a da acestei lumi muribunde necesarul de energie vitală nu este suficient să fie numai proclamată, din Ceruri, iertarea lumii. Un scafandru care se sufocă tăindu-şi din greşeală tubul de oxigen nu este salvat de cuvintele căpitanului: „Eu te iert c-ai stricat avutul statului!"[1] Trebuie ca Duhul Vieţii să revină între noi şi întru noi. Dumnezeu trebuie să fie cu noi şi după ridicarea Sa la cer. Lumea istoriei nu trebuie să fie izolată de eternul cerc al fiinţei.

Din acest motiv, Ortodoxia este convinsă că Hristos nu ne-a lăsat o bună amintire despre Sine, ci pe Sine Însuşi. El nici nu a plecat. Înălţarea Sa nu a sărăcit viaţa noastră, ci ne-a îmbogăţit-o: pentru că Hristos înălţat ne trimite, de la tronul Tatălui, Duhul Său, Care ne aduce înapoi şi Trupul Lui, Trupul lui Hristos.

[1] Pentru a înţelege mai bine cum vede Ortodoxia situaţia omului într-o lume în care au avut loc şi căderea în păcat, şi răscumpărarea, vezi cap. „Putem să ne mântuim în afara Bisericii?", din cartea mea *Dacă Dumnezeu este iubire...*

Creştinismul este ontologic. Numim ontologic un act ce uneşte două niveluri de fiinţare (în general, ontologia este „învăţătura despre fiinţă"). Explozia nucleară nu este un proces ontologic; însă atunci când gândul meu îmi ridică mâna, adică, folosind limbajul lui Descartes, substanţa raţională acţionează asupra substanţei materiale, care se caracterizează prin întindere, vorbim de ontologie. Iar nivelurile cele mai importante ale ontologiei creştine sunt Creatorul şi creatura. Ca urmare, esenţa Creştinismului constă în aceea că „Dumnezeu... m-a ales încă din pântecele maicii mele şi prin harul Său m-a chemat ca întru mine să-L descopere pe Fiul Său" (Gal. 1, 15-16). Despre acelaşi lucru ne vorbeşte şi Sfântul Grigorie de Nyssa în interpretarea pe care o face la „Cântarea cântărilor": „Când are loc întâlnirea adevărată a sufletului omului (a miresei) cu Hristos (mirele) «atunci începe o trecere a unuia în celălalt, şi Dumnezeu trece în sufletul omului şi sufletul omului se găseşte la Dumnezeu». S-ar putea spune că mireasa a ajuns la culmea celor nădăjduite. Căci ce este mai presus decât aceea de a fi în fiinţa celui iubit şi de a-l primi în sinea ta pe cel iubit?" [6].

În Creştinism, Dumnezeu le dă oamenilor veşnicia Sa. De aceea Tradiţia creştină este cu adevărat „Tradiţia nemuririi"[1]. „Fără Mine nu puteţi face nimic" (In

[1] Expresia aparţine lui M. Mamardaşvili, care în mod oportun a spus despre Tradiţia duhovnicească: „Ceea ce a fost motorul filoso-

15, 5), spune Hristos. El nu spune că: „Voi nu veți putea face nimic bun fără a consulta cărțile apostolilor Mei". El spune: „fără Mine". Ceea ce înseamnă că, pentru a schimba ceva în lume, creştinii trebuie să-L aibă alături pe Hristos, lucrând împreună cu ei. Pentru a fi creştin, credinciosul trebuie să aibă în viața sa şi altceva decât Scriptura. El trebuie să aibă în sine un ceva sfânt mai mare decât Scriptura. Prezența Bibliei în casă nu garantează reuşita. Mai e un altceva pe care, dacă nu-l avem, nu vom putea făuri nimic.

E straniu faptul că ori de câte ori, în discuții cu protestanții, pun întrebarea: „Ce ne-a lăsat Hristos?", aceştia repetă îndărătnic, mereu: „Biblia, Biblia, Biblia..." E de înțeles că acesta este postulatul Protestantismului – *sola Scriptura*; numai Biblia este izvorul cunoaşterii lui Dumnezeu, nici o „tradiție" nu poate completa sau modifica cuvântul Domnului... Dar poate oare o teză născută în contextul unei polemici concrete (polemica primilor protestanți împotriva Catolicismului) să fie considerată ca fiind formula universală a Creştinismului? Oare această formulă solemnă şi frumoasă, „numai Scriptura", nu lasă prea multe în afara cadrului său?

Este suficient doar să meditezi puțin pentru a depăşi catehetica protestantă şi pentru a putea răspunde întrebării mele astfel: „Hristos ne-a lăsat Duhul

fic al tinereții mele se poate reduce la următoarea idee: Iisus Hristos Se putea naşte de nenumărate ori, dar dacă într-o bună zi El nu Se va naşte în tine, ai pierit. Iată imaginea Tradiției!" – M. Mamardaşvili, „Mîsli pod zapretom", în „Voprosî filosofii", 1992, nr. 4, p. 73.

Sfânt"; amintim că Hristos a folosit viitorul în ceea ce a promis: „Duhul Sfânt pe Care Tatăl Îl va trimite întru numele Meu, Acela vă va învăța toate şi vă va aduce aminte de toate cele ce v-am spus Eu" (In 14, 26). Oare chiar i-a părăsit Mângîietorul pe apostoli atunci când aceştia, sub inspirația Duhului, „şi-au amintit" şi au scris ceea ce au auzit de la Hristos? I-a părăsit oare Mângâietorul tocmai pe cei care fuseseră deja lăsați orfani prin Înălțarea la cer? Dumnezeu a venit la oameni pentru a fi din acel moment de nedespărțit de ei.

După cuvintele Apostolului Pavel, „o altă temelie nu poate nimeni să pună în afara celei puse, care este Iisus Hristos" (I Cor. 3, 11). Temelia Bisericii şi a vieții creştine este Hristos, şi nu Biblia. Nu este lipsită de temei remarca protestanților că unele aspecte ale tradițiilor bisericeşti exacerbate Îl pot acoperi pe Hristos cel Viu.[1] Nu s-a întâmplat oare şi cu Protestantismul ceva asemănător? Oare nu cumva Biblia L-a acoperit pe Hristos cel Viu? Este doar scris într-un manual de dogmatică baptist: „Sfânta Scriptură este suficientă pentru plenitudinea vieții duhovniceşti" [7]. Mie, totdeauna, mi s-a părut că pentru plenitudinea vieții duhovniceşti este nevoie de Dumnezeu Însuşi, şi nu de

[1] Ei se referă la predici consacrate în principal unor chestiuni mai puțin serioase şi chiar inutile, precum: folosirea mătănilor, cinstirea sfinților, viața monahală, pelerinajele, regulile despre post, praznicele bisericeşti, frățiile ş.a.m.d (*Mărturisirea de la Augsburg*, art. 20). În general vorbind, acestea nu sunt lucruri aşa de neserioase şi inutile. Dar, cu adevărat, despre ele trebuie vorbit numai după ce Evanghelia a fost propovăduită şi însuşită.

cuvântul despre El. Sau, de exemplu, o cărțulie adventistă spune: „Slujirea învățăturii Bisericii nu are dreptul să se bazeze pe nimic altceva decât pe Biblie" [8]. Nu este oare mort cuvântul care trăiește prin citate, și nu printr-o vie experiență a inimii?

Este oare Scriptura singura formă de prezență a lui Hristos în Biserică, în oameni, în istorie? Ce anume comentează teologii cu adevărat creștini: Scriptura sau experiența? Care este subiectul exegezei lor? Textul sau profunzimea inimii înnoite de Hristos în ei înșiși? Oare generații și generații de propovăduitori au fost condamnați să repovestească, veac după veac, doar cele auzite? La fiecare repovestire Vestea se estompează din ce în ce mai mult...

Sau există totuși un izvor al reînnoirii propovăduirii? Dacă există, atunci unde este el? Ce anume înflăcărează, din nou și din nou, inimile? Există un singur răspuns: Duhul. Asta înseamnă că, pentru ca predica apostolică să se audă din nou și din nou vie – chiar în forma în care ea este scrisă în cărțile Noului Testament –, a trebuit ca apostolii să lase ucenicilor lor ceva ce era în afara cărții: Duhul și bucuria lui Hristos.

Hristos nu poate fi făcut prizonierul propriei Sale cărți. Principiul protestant „sola Scriptura" Îi închide gura lui Hristos și-I vorbește Lui așa cum vorbea Marele Inchizitor al lui Dostoievski: „Nu mai răspunde, taci! De altfel, ce ai puteai Tu să spui? Tu nu ai dreptul să adaugi nimic la ceea ce a fost deja spus de Tine mai înainte. Și oare de ce ai mai venit să ne încurci?" Dar dacă Hristos vrea să vorbească nu numai apostolilor?

Nu cumva El dorește să atingă și să aprindă și inimile altor oameni?

Simțind atât libertatea lui Dumnezeu, de neînlănțuit cu ceva, cât și iubitoarea Sa apropiere de oameni, Sfântul Ioan Gură de Aur a debutat în interpretarea Evangheliei după Matei cu cuvinte neprotestante: „Cu adevărat, noi n-ar trebui să avem nevoie de ajutorul Scripturii, ci ar fi necesar să ducem o viață atât de curată, încât, în loc de cărți, sufletelor noastre să le slujească harul Duhului. Și, așa cum paginile cărților sunt scrise cu cerneală, așa și inimile noastre să fie acoperite de scrisul Duhului" [9]. Evanghelia este o cale spre Hristos, dar nu are rost să identificăm calea cu punctul final. Realitatea vestită de mărturia Scripturii depășește toate mărturiile. Hristos este mai presus de Evanghelie și El poate lucra în oameni nu numai prin intermediul cărții Sale.

Ca omul să poată începe abordarea interpretării Bibliei el trebuie să aibă deja experiența atingerii adevărului extrabiblic. „Omul firesc însă nu primește pe cele ce sunt ale Duhului lui Dumnezeu... și el nu le poate înțelege... cel duhovnicesc însă pe toate le judecă..., căci cine a cunoscut gândul lui Dumnezeu ca să-l învețe pe el? Noi avem însă gândul lui Hristos" (I Cor. 2, 14-16). Biblia este insuflată de Dumnezeu – atunci înseamnă că a o înțelege și a auzi vestea ei principală despre Cuvântul Ce a devenit trup, a auzi de iubirea Tatălui arătată în Fiu poate s-o facă numai cel care deja s-a atins de Duhul.

Pentru a înțelege cele spuse, omul trebuie să se fi atins de Cel de Nespus. Iar Acesta, cu adevărat, nu

poate să încapă în paginile unui text. Întrucât tăcerea este primordială vorbirii, experiența atingerii, experiența acelei înțelegeri care este deja pe cale de-a se naște, este primordială lecturii Cărții.

Cel care citește trebuie să aibă acces la același Izvor ca și cel care a scris textul sfânt. Numai atunci el va putea înțelege despre ce este vorba. Oare acest Izvor este înglobat în textul Evangheliei? Dacă Evanghelia în sine este capabilă să garanteze caracterul adecvat și luminat de Dumnezeu pentru înțelegerea ei, înseamnă că noi avem în fața noastră o anume taină specială a Întrupării Cuvântului nu în om, ci într-o carte, o anume magie a unui text ce viază autonom, care este capabil să săvârșească minuni prin sine însuși. Așa cum preotul catolic oficiază singur taine în virtutea puterilor ce i s-au dat, tot așa, în spiritul protestant, Evanghelia se dovedește a fi un dătător autonom al harului credinței, care nu prea mai are nevoie de suflarea cea vie a lui Dumnezeu[1]. Însă teologia ortodoxă afirmă că nu preotul săvârșește Taina, ci Dumnezeu Însuși. Preotul nu face decât să slujească Taina. Tot așa gândește Ortodoxia și în ceea ce privește citirea Evangheliei: cele dumnezeiești nu pot fi cunoscute decât împreună cu Dumnezeu. Înainte de citirea pericopei din Evanghelie, noi Îl rugăm pe Dumnezeu să auzim textul Sfintei

[1] După potrivita observație a noului mucenic, arhiepiscopul Ilarion (Troițki): „Protestanții care s-au răsculat împotriva papei-omul au creat un «papă de hârtie» și a doua rătăcire a fost mai mare decât cea dintâi" (arhim. Ilarion Troițkii, „Sviașcennoe Predanie i Țerkov'", în „Golos Țerkvi", 1914, nr. 3, pp. 14-15).

Scripturi; ne rugăm nu pentru o mai bună acustică, ci pentru ca nouă să ni se trimită darul corectei înțelegeri a ceea ce se va citi, al hermeneuticii textului.

Iar acest lucru înseamnă că trebuie să existe o anume cale a nașterii în om a acelei experiențe spirituale, singura care îi va putea deschide ochii asupra sensului Veștii celei Bune. Doar textul în sine nu poate servi drept cale spre înțelegerea acestui sens. Dacă Scriptura este inspirată de Dumnezeu, atunci numai Duhul Sfânt are cheia hermeneuticii. Și această Predanie a Duhului are loc pe căi extratextuale: ca experiență, ca trăire.

„Înțelegi tu oare ce citești?", a întrebat Filip pe eunucul etiopian, „iar el a zis: cum aș putea-o, dacă nu mă va călăuzi cineva?" (Fapte 8, 30-31). Tocmai Duhul ne obligă să-L mărturisim pe Iisus drept Domn (vezi I Cor. 12, 3) și ne deschide mintea spre înțelegerea acelui text ce era scris cu participarea Duhului.

Scriptura cuprinde toate cunoștințele necesare mântuirii noastre, însă ea nu este suficientă pentru ca noi să percepem, să interpretăm și să aplicăm corect în viață noastră aceste cunoștințe ce sunt tăinuite în ea. Scriptura trebuie să fie citită prin darul aceluiași Duh Care a inspirat-o. Duhul a dat sens cuvântului omenesc; cine poate oare să ia acest sens din cuvinte și să-l ducă până la inima omului care citește? Dumnezeu dă înțelegerea Cuvântului Său. Datorită unei noi lucrări a lui Dumnezeu, noi putem cunoaște sensul Revelației Lui. Așa au fost deschiși ochii pelerinilor la Emaus; și asupra lui Hristos, și asupra Legii lui Moise... Iisus este Singurul Care poate lua vălul de pe ochii noștri,

pentru ca noi să putem înțelege cele scrise [10]. Pentru a înțelege cuvântul Domnului către apostoli, trebuie să simțim lucrarea Duhului în noi.

În viziunea bisericească – după observația corectă a teologului catolic L. Bouillet –, „În raport cu Biblia, Tradiția nu este un accesoriu fără de care prima ar fi incompletă. De fapt, Biblia trebuie pusă din nou – sau, mai exact, susținută – în atmosfera ei imanentă, în mediul ei vital, în sfințenia ei inițială. Aceasta este Biblia și nimic în afară de Biblie, însă aceasta este Biblia în întregimea ei, nu numai în litera ei, ci și în Duhul Autorului ei, care permanent aduce la viață lectura ei. «Într-adevăr, unde poate fi găsit duhul lui Hristos, dacă nu în trupul lui Hristos?», se întreba Fericitul Augustin" [11].

În legătură cu această problemă merită să ne îndreptăm atenția asupra spuselor biblistului contemporan ortodox, prot. Mihail Dronov: „Într-adevăr, dacă nu transmitem odată cu Scriptura și experiența cunoașterii lui Dumnezeu, atunci vor fi imposibil de înțeles cele scrise, pentru că este scris tocmai despre această cunoaștere a lui Dumnezeu. Unui orb îi este imposibil a i se explica ce este «roșu» sau «verde» dacă el n-a văzut niciodată. Tot ce e scris este adresat unei experiențe deja existente, transmisă pe calea Tainelor, prin care omul experimentează cunoașterea lui Dumnezeu. Prin Taine este transmisă acea cheie ce va deschide sensul celor scrise, este transmis acel ceva «după chipul» prin care omul poate identifica «după chipul» din Scriptură... Este deosebit de important a consemna că această regulă a credinței se transmite ca

o cunoaștere obiectivă, și nu ca o senzație subiectivă; și aceasta pentru că ea se transmite în mod obiectiv prin Tainele Bisericii" [12][1].

Ca urmare, Scriptura nu poate epuiza viața sufletului în Dumnezeu. Scriptura nu spune nimic de posibilitatea omului de-a se mântui prin citirea ei. Chiar cuvintele lui Hristos: „Cercetați Scripturile, că voi socotiți că-n ele aveți viața veșnică" (In 5, 39) sunt apoi explicate tot de către El. Ce anume trebuie să ne descopere cercetarea Scripturilor? Faptul „că ele sunt cele ce mărturisesc despre Mine". Scripturile sunt un instrument (prin ele însele), un martor, o ușă. Dar acest

[1] Ce-i drept, aceste cuvinte ale pr. Mihail nu mi se par în deplin acord cu propria lui afirmație potrivit căreia „Tradiția este o metodă de citire, tâlcuire a Scripturilor" (p. 18). După cum Creștinismul nu poate fi redus la textul Evangheliei, nici Tradiția nu poate fi redusă la o școală hermeneutică. Elaborarea Tradiției hermeneutice și chiar ajutorul haric al Duhului în înțelegerea Scripturii sunt doar manifestări ale Tradiției, însă ele nu sunt identice cu Predania Tainelor", despre care, în acord cu Sf. Vasile cel Mare, dă mărturie și pr. Mihail. Iar identificarea Tradiției Apostolice cu hermeneutica, manifestată în fraza citată a pr. Mihail, poate fi întărită cu autoritatea pr. Gheorghe Florovski: „Tradiția Apostolică", așa cum a fost ea păstrată și înțeleasă în Biserica veche, nu era coagulată într-un cod de teze complexe și obligatorii (adică nu lua formă de structură logică, de text), ea era mai degrabă viziunea sensului și puterii evenimentului Revelației, Revelație despre Dumnezeu, Care lucra și lucrează (prot. Gheorghe Florovski, „Pisanie i Predanie s pravoslavnoi tociki zreniia", în „Vestnik Russkogo Zapadnoevropeiskogo patriarșego ekzarhata", nr. 45, 1964, p. 60). Și totuși, mi se pare că Predania este o realitate ontologică, nu hermeneutică. Mai exact, este acea schimbare ontologică ce face posibilă hermeneutica adecvată Scripturii.

instrument se justifică numai dacă omul Îl va primi pe Cel Care îi vorbeşte prin intermediul Cărţii. „Scriptura nu îmbrăţişează în totalitate viaţa sufletului. Această viaţă este harică, iar harul, desigur, nu se dă de către cartea Sfintei Scripturi, ci de către Duhul Sfânt pogorât asupra Bisericii." [13]

Scriptura este cuvântul Mirelui către Mireasă. Dar oare Mirele vrea să trimită Miresei numai cuvântul? Nu cumva El vrea să I se încredinţeze ei şi pe Sine? Scripturile n-au fost niciodată singurul izvor prin care Biserica îşi cunoştea Mirele. Mai degrabă, Biserica se folosea de Scriptură ca de o modalitate de justificare a propovăduirii sale, propovăduire ce privea experienţa sa. Tocmai Tradiţia este locul de întâlnire dintre Mire şi Mireasa Sa după Înălţare.

Tradiţia nu face altceva decât să vorbească despre Testament; dar Testamentul nu se realizează prin carte, ci prin Tradiţie, prin Taina îndumnezeirii. Pentru ca rodul slujirii lui Hristos să vieze împreună cu oamenii şi în oameni, vindecându-i, e necesar ca oamenilor să le fie trimis Duhul cel Sfânt. Însă Duhul nu se trimite fără ca oamenii să-L ceară. Propriu-zis, aceasta este dubla slujire a Bisericii, cele două laturi ale Tradiţiei: ruga pentru coborârea Duhului Sfânt şi primirea Lui. După o excelentă expresie a teologului contemporan român Dumitru Stăniloae, „Tradiţia este epicleză în sens larg" [14]. Tradiţia este ruga Bisericii: „Trimite Duhul Tău Cel Sfânt asupra noastră", şi este răspunsul lui Dumnezeu la această rugă.

Scriptura este cuvântul lui Dumnezeu către oameni, însă religia este un dialog. Iar dialogul nu poate avea loc într-un mediu în care se aude un singur glas. De aceea locul *dialogului* dintre Dumnezeu şi omenire nu este Biblia, ci istoria.

Iar prezenţa lui Hristos în istorie, în afara paginilor Bibliei, este tocmai Tradiţia.

Numai unitatea Scripturii şi Tradiţiei poate explica şi păstra unicitatea Creştinismului. Această unicitate constă în aceea că el nu poate fi încadrat în clasificarea religiilor ca „mistice" şi „profetice", conform teoriei religiilor.

Religiile profetice se referă la descoperirea lui Dumnezeu, în plenitudinea Sa unică, faţă de anumiţi interlocutori şi la promisiunea făcută acestor interlocutori: promisiunea unei plenitudini a revelaţiei, în viitor, la marginea istoriei. Experienţa caracteristică fondatorilor unor astfel de tradiţii este considerată unică, neimplicând coparticiparea generaţiilor de credincioşi ce vor urma. În istorie apare punctul unei asemenea tensiuni de comunicare cu Dumnezeu, de care nu se poate apropia alt moment temporal. Calea profetului este irepetabilă, pentru că nu a găsit singur Adevărul pe care îl mărturiseşte, ci a fost chemat de El, prins şi, câteodată, chiar obligat să mărturisească despre El.

Religiile mistice, dimpotrivă, nu fac o deosebire principială între experienţa înaintemergătorului şi experienţa celor ce o capătă mergând pe acelaşi drum. Drumul odată găsit şi încercat este accesibil, în plenitudinea sa, pentru orice timpuri. Aşa cum legea

gravitației a existat dintotdeauna și nu a fost creată de Newton, ci numai surprinsă de el, tot așa și legile Yoga – pentru aceste religii – sunt eterne și imuabile. Și, dacă Newton nu se află față de gravitație într-o situație mai privilegiată decât oricare altul, înseamnă că și orice descoperitor al uneia sau alteia dintre școlile Yoga nu este cu nimic privilegiat față de principiile ei, și nici privilegiat față de urmașii săi. De aceea, în acest sistem, nu există simțământul unicității timpului; nici unul din momentele istoriei nu poate pretinde că în el se poate surprinde mai ușor reflexul veșniciei decât în orice alt moment istoric.

În schimb, în Creștinism devin compatibile și simțământul unicității istoriei, simțământul inegalității valorilor momentelor istorice, proprii religiilor profetice, și convingerea religiilor mistice că experiența comunicării cu Dumnezeu nu este închisă într-un moment al istoriei de mult trecut.

Scriptura creștină vorbește de evenimentul unic al Întrupării, al propovăduirii pământești și al jertfei Mântuitorului. Dar Scriptura, vestind un eveniment unic și limitat istoricește, nu poate reprezenta o modalitate care să asigure conviețuirea lui Dumnezeu cu oamenii și în alte momente ale istoriei. Dumnezeu poate să fie împreună cu fiecare generație, cu întreaga istorie, numai prin Tradiție. „Numai prin Tradiție, lucrarea concretă a lui Dumnezeu, care a atins un anumit moment al istoriei, acționează asupra întregii istorii și se dovedește a fi viabilă pentru toate timpurile care urmează" [15].

În această formulă sunt importante ambele accente: pe de o parte, e vorba de lucrarea unică a lui Dumnezeu Care S-a descoperit într-un anumit moment al istoriei; pe de altă parte, de rodul acestui eveniment unic, adică de o nouă apropiere a lui Dumnezeu, care devine accesibilă în orice moment istoric ce va urma. Creștinul sau, altfel spus, misticul creștin poate atinge veșnicia în orice punct al timpului.

Deoarece Creștinismul păstrează fidelitatea Revelației istorice înseamnă că istoria nu se devalorizează. Tradiția Îl dă oamenilor pe Dumnezeu Cel viu, însă rodul acestei întâlniri și înțelegerea ei de către om trebuie să fie verificate printr-o singură măsură – Scriptura.

Dacă nu ar fi existat Scriptura, atunci experiența născută în istorie ar fi putut produce un „zgomot de fond" prea puternic, care să acopere glasul Mirelui. Scriptura care a fixat evenimente de mult trecute și, de aceea, scăpate controlului și patimilor noastre de reformă, nu permite ca prezentul, cu „interesele" și preferințele lui de moment, să-și facă de cap în casa Bisericii. Scriptura ne permite să ascultăm nu numai momentul prezent. Scriptura veche ne scapă de presiunea ziarelor de azi.

Dar, dacă nu ar fi existat Tradiția, Creștinismul ar fi sclavul trecutului și nu ar sluji eternității. Fără Tradiție, Creștinismul ar fi robul literei și nu s-ar fi eliberat în Duh.

Ortodoxie şi Protestantism: controverse privind materia şi energia

Aşadar Ortodoxia şi Protestantismul se deosebesc cel mai mult prin problema pusă în jurul Tradiţiei. Iar problema Tradiţiei este aceea a prezenţei lui Hristos în istorie după Înălţarea Sa şi a modului în care se manifestă această prezenţă.

După logica învăţăturii protestante, Hristos nu a lăsat în istorie o urmă mai mare decât oricare alt propovăduitor religios talentat. Principala Sa lucrare este cea care a avut loc în ceruri, şi nu pe pământ.

În ceruri, El, ca un Apărător şi Mijlocitor, a convins pe Tatăl să preschimbe mânia în bunăvoinţă. Dumnezeu nu Se mai mânie pentru păcatele noastre şi nici nu ni le mai pune la socoteală; vederea Jertfei de răscumpărare şi de substituţie adusă de Hristos L-a determinat pe Dumnezeu să considere că dreptatea divină a fost satisfăcută şi, ca urmare, oamenilor li se pot atribui meritele lui Hristos. Şi noi, astfel, suntem declaraţi

iertaţi. Hristos nu i-a schimbat pe oameni (oamenii au fost şi au rămas păcătoşi; au fost şi au rămas muritori), ci a schimbat atitudinea lui Dumnezeu-Tatăl faţă de oameni.

Însă aici, în plan pământesc, nu s-a schimbat nimic. Oamenii au fost impresionaţi de moartea lui Hristos, de Jertfa Lui – cam tot aşa cum înainte fuseseră impresionaţi de moartea lui Socrate. Lor le-a plăcut învăţătura lui Hristos aproape tot aşa cum mai înainte le plăcuse învăţătura lui Buddha. Oamenii Îi sunt recunoscători lui Hristos, tot aşa cum milioane de oameni îi sunt recunoscători lui Moise...

Iar Învierea lui Hristos nu este însuşită de către oameni. Răstignirea şi-a adus rodul său: ea L-a satisfăcut pe Tatăl. Iar Învierea n-a rămas decât un fel de demonstraţie a dumnezeirii lui Hristos Însuşi. Învierea nu a avut un alt efect în cadrul istoriei pământeşti decât cel pedagogic. Victoria lui Hristos asupra morţii nu va da nici un rod decât în momentul Învierii generale. Numai Jertfa lui Hristos a însemnat şi a schimbat ceva în lumea religiei, nu şi Învierea. De fapt, lumea protestantă ţine mai bine minte Răstignirea decât Paştele. Ea priveşte cu mai multă încărcătură sentimentală moartea lui Hristos decât depăşirea morţii.

Ortodoxia, în schimb, consideră că Hristos a dăruit oamenilor toate roadele slujirii Sale: şi învăţătura Sa, şi Jertfa Sa, şi Învierea Sa. Şi noi putem fi părtaşi la toate aceste daruri. Noi nu numai că putem să-L ascultăm pe Hristos, ci putem să şi murim şi să înviem cu El (vezi Rom. 6, 2-5).

Hristos ni Se dă pe Sine în întregime. Iar El este nu numai Dumnezeu, El este Dumnezeu-Om. Protestanții, după o meditație serioasă, ar fi mai degrabă de acord cu formula părintelui Gh. Florovski, pe care am apărat-o în capitolul anterior: „apostolii au transmis Bisericii, iar Biserica, în persoana moștenitorilor apostolici, a primit nu numai învățătură, ci și Duh Sfânt" [1]. Dar afirmația teologiei ortodoxe este mai complexă. Noi afirmăm că Hristos este Dumnezeu-Om. El este „înrudit ontologic cu noi" [2]. Și El ne trimite nu numai dumnezeirea Sa, ci și natura Sa umană. Una dintre cele mai amețitoare probleme teologice este: oare a înălțat Hristos de pe pământ trupul Său, din moment ce aici a rămas Biserica, tot trupul Său? Răspunsul prot. Serghei Bulgakov și al păr. Dumitru Stăniloaie este: „Cerul în care Iisus a înălțat trupul Său coincide cu centrul tainic al Bisericii... Și, cum prin Înălțarea Dumnezeului-Om este înălțată natura umană, inima omenească bate pe culmea universului" [3].

Însă Hristos nu numai că a luat de la noi (prin Maria) natura noastră, nu numai că a înălțat-o în sânul Sfintei Treimi, ci El ne-a și întors-o transfigurată, tămăduită, înviată.

Rodul Învierii se dă oamenilor. Tradiția trebuie să ni-L înmâneze pe Hristos întreg înviat: nu numai cuvintele Lui, ci și Duhul și Trupul Lui.

În Tradiție, Hristos extinde în lume ființa Sa umană, care a înviat și s-a îndumnezeit. Prin Tradiție se răspândește ființa umană și mântuită a lui Hristos. Prin Tradiție noi ne împărtășim și coparticipăm la ome-

nirea mântuită. După spusele Sfântului Ciprian din Cartagina, „Hristos a vrut să devină ceea ce este omul, pentru ca și omul să devină ceea ce este Hristos" [4].

În primul rând cu aceste cuvinte putem să confirmăm încă o dată teza principală a capitolului anterior: scopul lui Hristos constă nu numai în a le comunica oamenilor despre Sine, ci și în a-l transfigura prin Sine pe fiecare din cei ce-au crezut în El. Cum este oare posibil acest fapt dacă Hristos nu este printre noi? Cum este oare posibil să-L las pe Hristos să intre și să Se sălășluiască în mine fără ca El să fie prezent? Acest fapt nu este posibil fără împărtășirea cu Hristos.

Tradiția, ca un act ontologic ce-i dăruiește omului transfigurat coparticiparea la taina lui Hristos, nu poate să încapă în cărți. Ceea ce a făcut Hristos nu poate fi exprimat în cuvinte și, ca urmare, nu poate fi transmis numai prin cuvinte. Hristos ne-a lăsat ca moștenire pe Sine Însuși, și nu un set de cărți. Ca urmare și viața ulterioară a Creștinismului nu poate fi redusă numai la studii biblice. „Creștinismul este lucrarea întru asemănarea cu Dumnezeirea" – așa a exprimat esența Tradiției apostolice Sfântul Grigorie de Nyssa [5]. Simpla ascultare a relatării evenimentelor ce au avut loc odinioară în Palestina nu este capabilă să producă un efect asemănător. Ca urmare, trebuie căutată în alt loc o nouă modalitate de transmitere a Tradiției privind îndumnezeirea naturii umane.

În al doilea rând, pentru ca omul să poată deveni ceea ce a fost Hristos, trebuie să aibă posibilitatea să lase să intre în el acea modificare a naturii umane care a avut

loc în Hristos. În această lucrare vede părintele Dumitru Stăniloaie principala menire a Tradiției: aceea de a comunica oamenilor starea finală a lui Hristos, acea natură umană care a fost deja mântuită în Hristos şi care a trecut deja prin porțile morții şi le-a dărâmat [6].

Slujirea Duhului, care constituie esența ontologică a Tradiției, înseamnă realizarea, într-un om concret, într-un timp şi spațiu concrete, a ceea ce a fost săvârşit de Hristos pentru toată omenirea. Tradiția interiorizează acea înnoire obiectivă a naturii umane pe care a înfăptuit-o Hristos. Duhul face ca noi să asimilăm rodul Jertfei de pe cruce. După superba expresie a lui Yves Congar, „Tradiția este tot ceea ce ne-a fost dat pentru ca noi să putem trăi în Testament" [7]. Dar Testamentul este în Sânge... Şi se poate oare trăi în Testament fără a ne apleca asupra potirului cu sângele lui Hristos? În consecință, pentru ca Creştinismul să rămână în istorie şi să lucreze în oameni, e necesar ca Hristos să nu-Şi piardă omenitatea, caracterul Său de Dumnezeu-Om trebuie să fie prezent în oameni, pentru a-i tămădui şi a-i umple cu veşnicia Sa.

Pe aici trece linia principală ce-i desparte pe protestanți de ortodocşi. În acest punct întâlnim acea convingere ortodoxă care trezeşte la protestanți cea mai mare revoltă şi care-i prezintă pe ortodocşi în ochii protestanților drept adevărați păgâni. Iar lipsa la protestanți a acestei practici şi doctrine îi îndreptățeşte, la rândul lor, pe ortodocşi să-şi pună cu toată seriozitatea întrebarea: sunt oare protestanții înşişi creştini? Oare nu cumva reprezintă Protestantismul o înlocuire a Creştinismului real cu cuvinte despre el? Este posibilă oare mântuirea în cadrul unei comunități care Îl preaslăveşte pe Domnul în cuvinte, dar care prin practica sa luptă necontenit împotriva prezenței Lui reale în lume?

Diferența dintre noi nu este cea a deprinderilor ritualice. Şi ortodocşii pot să se roage acompaniați de chitară (amintim de cântecele ieromonahului Roman sau ale Jeannei Bicevskaia). Şi ortodocşii pot folosi muzica rock în propovăduire (care se potriveşte în mod deosebit pentru predici pe teme apocaliptice – în St. Petersburg există asemenea grupuri rock declarate ortodoxe). Ortodocşii pot şi ei să propovăduiască nu numai în biserici, ci şi pe străzi şi în „case de cultură".

Confruntarea noastră principală este cea privitoare la materie şi energie. Poate oare lumea materiei, a cărnii, să primească în sine energiile lumii spirituale? Poate oare carnea să fie întrepătrunsă de lumina cea necreată? Poate oare Dumnezeu să lumineze prin Sine şi să pătrundă prin Sine realitățile pământeşti?

Convingerea generală a întregii omeniri religioase, a întregii istorii religioase este: Da, poate! Energiile duhovniceşti pot întrepătrunde şi pot transfigura corpurile materiale. Tocmai pentru motivul că această convingere este general umană, ea este proprie nu numai catolicilor şi ortodocşilor; ea este proprie şi păgânilor. Observând acest fapt, protestanții au căzut în greşeala supărătoare, dar care, vai, se întâlneşte foarte des, că: dacă ceva aparține duşmanului meu, acest ceva este rău în sine şi nu trebuie să fie acceptat de

mine. Tot aşa, foarte mulţi ortodocşi, văzând că televiziunea sau alte sisteme informaţionale sunt folosite în mod activ în scopuri anticreştine, trag, prea pripit, concluzia că aceste mijloace informaţionale sunt în sine lucrare diavolească. Şi, ca urmare, se ajunge şi la concluzia că puritatea Ortodoxiei poate fi păstrată numai sfărâmând atât televizorul, cât şi computerul, şi nu numai de piatra credinţei, ci, literalmente, chiar de piatra caldarâmului.

Având în vedere că atât egiptenii, cât şi hinduşii, că atât şamanii, cât şi vrăjitoarele şi ocultiştii vorbeau de faptul că lumea materială este deschisă energiilor duhovniceşti, protestanţii au ajuns la concluzia: credinţele analogice ale ortodocşilor şi catolicilor sunt şi ele ecouri ale păgânismului. Prin urmare, ritualurile bisericeşti nu sunt altceva decât ceremonii ocultist-păgâne. Ca urmare ele trebuie respinse de un creştin cu adevărat duhovnicesc.

Din punct de vedere protestant, sfinţenia nu are un caracter ontologic, ci funcţional. Pentru ortodocşi „ceea ce este sfânt" înseamnă înainte de toate a fi părtaş la Cel Ce este Singurul Sfânt, adică la ceea ce este sfinţit şi pătruns de energiile dumnezeieşti. Pentru protestanţi, „sfânt" este ceea ce este folosit pentru a exprima gânduri şi sentimente religioase. Sfânt este ceea ce se foloseşte în slujirea religioasă. Sfânt are semnificaţia de „separat", şi nu de „părtaş".

Pentru protestanţi, sfinţenia exprimă atitudinea omului faţă de un obiect şi nu exprimă prezenţa energiei dumnezeieşti în acel obiect. Pentru Luther şi Calvin, pentru Zwingli şi Hobbes, recunoaşterea unui loc sau a unei imagini ca fiind sfinte nu înseamnă decât scoaterea acestora din uzanţa cotidiană. Sensul cuvântului „sfânt" nu presupune prezenţa reală a unei persoane într-un loc sau într-o imagine, ci numai o nouă atitudine a omului faţă de acestea, atitudine determinată de faptul că un anumit obiect sau loc, consideră el, îi aminteşte de Dumnezeu. De aceea, pentru Luther, apa din cristelniţă nu se deosebeşte de apa de adăpat vitele („apa de botez este o apă care, prin calitatea sa, nu este cu nimic mai bună decât cea pe care o bea o vacă" [8]). În general, „în tabloul lumii, propriu lui Luther şi Calvin, nu există puncte speciale «sacrale», nici în spaţiu şi nici în timp, deoarece totul este sacral. În acest tablou al lumii nu există unele sfere mai nobile sau mai puţin nobile sub aspect ontologic, nu există niveluri inferioare ale fiinţării de disprețuit... Din punct de vedere calvinist, de exemplu, în umorile organismului, Creatorul n-a pecetluit mai puţin adevăr decât în Scriptură"[9].

Ortodoxia simte altfel lumea. Şi noi suntem convinşi că singurul izvor al harului este Creatorul, şi noi considerăm că numai singur Dumnezeu are puterea de-a face minuni binefăcătoare. Şi noi înţelegem caracterul convenţional al denumirii icoanelor ca „făcătoare de minuni". („De ce unele icoane sunt făcătoare de minuni?" – pentru că aşa a binevoit Dumnezeu. Facerea minunilor nu vine de la nimeni decât de la Dumnezeu. Iar în acest caz puterea nu stă în icoane şi nici în oamenii care apelează la ele, ci în mila Domnu-

lui. Ca stăpân a tot ce este, Dumnezeu poate să transforme orice lucru în instrumentul milosteniei Sale... Privind icoanele făcătoare de minuni, dumneavoastră ați dat peste un gând autentic. Aceste icoane nu conțin puterea făcătoare de minuni, ci Domnul voiește să manifeste minunea prin ele sau în prezența lor, pentru a trezi credința" – Sfântul Teofan Zăvorâtul) [10].

Însă, făcând cunoștință cu doctrina protestantă, noi ne întrebăm mai înainte de toate: dacă Tainele nu reprezintă decât semne ale atitudinii noastre față de Dumnezeu, de ce a trebuit să se înlocuiască circumcizia cu Botezul? „Promisiunea față de Dumnezeu, buna credință" se va ține minte mai bine dacă ar fi pecetluită de durerea și sângele circumciziei și nu de cufundarea pentru o secundă în apa cristelniței.

În plus, noi ținem minte acele locuri din Biblie în care se vorbește de mijlocire, prin intermediul materiei pământești, al minunilor Domnului. Mântuitorul ar fi putut să-l tămăduiască direct pe cel născut orb, doar cu Cuvântul Său. Dar Domnul a procedat altfel: El „a scuipat jos și a făcut tină din scuipat și a uns cu tină ochii orbului" (In 9, 6).

Și Îngerul Domnului nu tămăduia pe cei bolnavi numai anunțând voința Domnului, ci prin „tulburarea apei" la Vitezda. Tocmai acest lucru este ceea ce face Biserica pe pământ: „tulbură apele". Lumea, care s-a despărțit de Dumnezeu, nu din voia Sa, ci din vina omului, și a devenit supusă deșertăciunii, descompunerii și morții (vezi Rom. 8, 20), așteaptă eliberarea sa. Lumea este pregătită să se revolte împotriva lanțurilor descompunerii care o leagă. Apele sale sunt pregătite, împotriva voinței prințului acestei lumi care le îngheață, spre a deveni „apele învolburate care năvălesc în viață veșnică" (a se vedea slujba ortodoxă de sfințire a apei). Pământul este pregătit să țâșnească spre cer pentru a nu mai fi nici o distanță între cer și pământ, pentru ca să dispară separarea cerului de pământ și pentru ca, prin această răsturnare, să fie aruncat jugul vechii Legi (vezi Lc. 16, 17).

„Cuvântul trup S-a făcut." Oare trupul n-a simțit în nici un fel aceasta? Oare nu s-a schimbat lumea prin faptul că Însuși Creatorul ei a intrat în lume și a devenit parte din ea? „Cuvântul trup S-a făcut", și încă un astfel de trup care a fost „plin de har și de adevăr" (In 1, 14). Oare, în acest fel, trupul n-a fost și el pătruns de cuvânt, nu i s-a adăugat oare nici Viață, nici Adevăr, nici Har? Oare Trupul lui Hristos a fost sfânt numai pentru că oamenii trebuiau să se raporteze la El ca la un mijloc care să-i ajute să audă mai bine Cuvântul Domnului? Oare Trupul lui Hristos n-a fost pătruns de har, n-a fost pătruns de energiile dumnezeiești? Ar îndrăzni oare protestanții să susțină o astfel de idee?

Dacă este blasfemiator să negăm părtășia Trupului lui Hristos la energiile duhovnicești, atunci de ce am presupune că Dumnezeu n-ar putea să-Și verse harul Său și asupra altor părți ale lumii materiale, în afara acelei părți pe care El a cerut-o Mariei?

În viziunea protestantă, Dumnezeu S-a folosit de întruparea Fiului pentru a-Și schimba atitudinea Sa față de oameni. În percepția ortodoxă, esența Evan-

gheliei constă în aceea că Dumnezeu a pătruns în ființa creată pentru a face ca lumea să fie de nedespărțit de Sine, pentru ca trupul să nu mai fie străin Cuvântului. Prin Sine, prin veșnicia Sa, Creatorul Își apără lumea Sa de moarte și de nimicnicie, de acea stricăciune care era revărsată asupra Universului de nebunia liberă a îngerilor și a oamenilor.

O parte din Univers, Dumnezeu a luat-o în Sine, a săturat-o cu Sine și a condus-o prin spațiul morții. Dar tocmai așa se călește oțelul: trupul omenesc a fost pus în focul transfigurării, iar apoi în întunericul morții. Și această rezistență la moarte, pe care a manifestat-o acea părticică a lumii create, El vrea s-o inoculeze și restului Universului. „Paharul pe care Eu îl beau îl veți bea și botezul cu care Eu Mă botez vă veți boteza" (Mc. 10, 39).

Trupul Său, care nu este numai trup omenesc, ci trupul Dumnezeului-Om, Hristos îl împarte oamenilor pentru ca și ei să poată fi nu numai oameni, ci și fii ai lui Dumnezeu. Trupul pătruns de dumnezeire ni se dă pentru ca și trupurile noastre să devină capabile de participare la Paștile nestricăciunii.

În conștiința primelor generații de creștini, Taina Împărtășaniei era strict legată de Taina Pascală. Gnosticismul nu întrezărea nici un viitor bun materiei. După el, sufletele și spiritele participă la lumi și peregrinări viitoare, materia însă nu are în viitor nimic altceva decât nimicirea ei. Nădejdea pascală a creștinilor cerea însă o explicație: ce anume poate da materiei capacitatea de veșnică ființare, și încă o astfel de ființare care

să nu fie piedică în comunicarea și părtășia cu Dumnezeu? Omul singur nu poate să-și salveze nici sufletul, și cu atât mai mult trupul. Prin propriul său efort, omul nu-și poate elabora propria nemurire. În consecință, darul nemuririi trebuie să vină spre noi doar de sus și el trebuie însușit nu numai în folosul sufletului, ci și al trupului, adică în folosul omului întreg.

„...am făcut sănătos un om întreg" (In 7, 23) sunt cuvintele lui Hristos pe care le țineau foarte bine minte vechii creștini, și de aceea ei propovăduiau nu atât „nemurirea sufletului", cât tămăduirea omului întreg, adică învierea morților.

Așadar trupul poate învia pentru că el este capabil de înviere și nu merită să dispară. Trupul poate fi evaluat la un astfel de înalt nivel numai dacă el nu este distrus de atingerea Duhului, ci tămăduit de Hristos. Hristos putea să Se comporte cu atâta grijă numai cu propria Sa creație și nu cu un produs al unui anume demiurg rău. Ca urmare, dacă noi avem nădejde Pascală, trebuie să recunoaștem în Cel Care a înviat trupurile noastre, în Cel Care a înviat și în Creatorul lumii noastre materiale, Una și Aceeași Persoană. Acel Dumnezeu Care ne-a creat odată, Care a venit la noi în timpul lui Octavian Augustus și Care a fost răstignit și a înviat în timpul lui Ponțiu Pilat ni Se împărtășește pe Sine în timpurile de azi și va chema trupurile noastre din cenușă la sfârșitul timpurilor.

De aici, afirmația minunată a Sfântului Irineu de Lyon: „Iar învățătura noastră este în acord cu Euharistia, și Euharistia, la rândul său, ne confirmă învățătu-

ra" (*Împotriva ereziilor* 4, 18, 5). Care dintre învățăturile creştine confirmă Euharistia? Înainte de toate, practica Euharistiei este strâns legată de dogma Pascală: „Aşa cum pâinea pe care ne-o dă pământul nu mai este o pâine obişnuită după ce asupra ei a fost chemat numele Domnului, ci Euharistie, alcătuită din două elemente – ceresc şi pământesc, tot aşa şi trupurile noastre, primind Euharistia, nu mai sunt stricăcioase având nădejdea Învierii" (*ibidem*). Similar, şi ontologia Tradiției se dovedeşte a fi următoarea: „Ca lumina Tatălui să se pogoare în trupul Domnului nostru şi de la trupul Lui strălucitor să treacă asupra noastră, şi în felul acesta omul, înconjurat de lumina cea Părintească, să primească nestricăciunea" (*Împotriva ereziilor* 4, 20, 2).

Pentru Sfântul Irineu, Euharistia este nu numai o afirmație despre Dumnezeu şi Jertfa lui Hristos, ci şi o afirmație privind lumea noastră. În teologia acestuia este prezent un aspect cosmologic plin de bucurie, care este absolut străin teologiei protestante. „Tot aşa şi potirul, ce aparține lumii create ce ne înconjoară, El l-a mărturisit a fi sângele Său şi ne-a învățat o nouă înțelegere a Noului Testament, înțelegere pe care Biserica, primind-o de la apostoli, o aduce lui Dumnezeu în toată lumea" (*Împotriva ereziilor* 4, 17, 5). Irineu pune accentul pe aspectul antignostic: Hristos Se foloseşte de lumea creată, o binecuvântează şi, ca urmare, El nu consideră lumea materială creată ca fiind produsul demiurgului rău.

Cu toate că adeseori Irineu spune că Împărtăşania este Împărtăşirea cu Duhul şi Cuvântul Domnului

(ceea ce poate corespunde exegezei protestante a Euharistiei), totuşi el este absolut străin spiritualismului unilateral. „Potirul din cele create El l-a numit Sângele Său, potirul prin care El înrourează sângele nostru; şi pâinea – ca materie – El a mărturisit-o ca Trup al Său, prin care sunt întărite trupurile noastre. Iar când potirul şi pâinea primesc Cuvântul Domnului şi devin Euharistia Trupului şi Sângelui lui Hristos, de la care se întăreşte şi se susține ființa cărnii noastre, atunci cum ei (ereticii) afirmă că trupul, carnea, nu împărtăşeşte darul Domnului, adică viața veşnică – carnea care se hrăneşte din Trupul şi Sângele Domnului şi este mădularul Său? Şi Sfântul Apostol Pavel ne spune: „pentru că noi suntem mădulare ale trupului Său, din carnea Lui şi din oasele Lui" (Ef. 5, 30), şi spune acestea nu privitor la un om oarecare spiritual şi invizibil – pentru că „duhul nu are nici oase, nici carne" –, ci privitor la o alcătuire a omului adevărat, care este din carne, nervi şi oase, iar această carne se hrăneşte din potirul Lui, care este Sângele Lui şi creşte din pâinea care este Trupul Său... „Trupurile noastre care sunt hrănite din Euharistie, îngropate în pământ şi descompuse în el, la timpul lor se vor ridica, întrucât Cuvântul Domnului le dăruieşte Învierea, pentru ca noi să cunoaştem că după puterea Lui, şi nu după natura noastră, avem dăinuire veşnică" (*Împotriva ereziilor* 5, 2, 2-3).

Spre deosebire de Sfântul Irineu de Lyon, mai multe denominațiuni protestante neagă realitatea Liturghiei. Pentru ele, „frângerea pâinii" nu este decât o simplă „amintire". „Noi nu recunoaştem taina prefa-

cerii pâinii în Trupul lui Hristos şi a vinului din struguri în Sângele Mântuitorului, după cum nu recunoaştem nici că cei credincioşi se hrănesc, chipurile, nu cu pâine şi vin, ci cu adevăratul Trup şi Sânge ale lui Hristos", afirmă manualul baptist de dogmatică [11]. „Pentru majoritatea protestanţilor, Împărtăşania nu se face pentru mântuire, ci drept aducere aminte a preţului pe care Iisus l-a plătit pentru mântuirea noastră" [12].

Este destul de straniu faptul că protestanţii, care insistă atât de mult asupra neputinţei omului de a face ceva pentru mântuirea sa, afirmând că pe om îl mântuieşte numai harul, devin, în înţelegerea Tainelor Evanghelice, nişte banali activişti. În Taine ei văd numai acţiunea omului, numai un gest pe care îl fac cei credincioşi: Botezul este promisiunea *noastră* dată lui Dumnezeu; frângerea pâinii este amintirea *noastră* de Hristos... Dar nu poate oare Dumnezeu să lucreze în viaţa Bisericii? Sau aici, în Biserică, mereu se desfăşoară numai lucrarea noastră, numai amintirile noastre, numai mulţumirile şi promisiunile noastre?

Înţelegerea protestantă a Potirului ca „simbol" şi ca „amintire" şi nu ca realitate este o substituire blasfemiatoare: substituirea ontologiei prin psihologie; substituirea lucrării lui Dumnezeu prin acţiunea omului.

Pentru baptişti, realitatea frângerii pâinii este o lucrare omenească. Nu este decât un pur simbol prin care oamenii reactualizează amintirile şi prin care îşi trezesc în ei accese de emoţii pietiste. „Nici în Botez, nici în Cina Domnului nu se observă manifestări deo-

sebite de har" [13]. Acestea sunt cuvinte cinstite. Sunt cuvinte adevărate. Dar de ce trebuie să se generalizeze? Dacă în acţiunile pseudobisericeşti ale protestanţilor, după propria lor mărturisire, „nu se observă manifestări deosebite de har", constituie oare acest fapt o bază suficientă pentru a considera că în toată lumea creştină lucrurile stau tot aşa de trist?

Eu îmi amintesc Botezul meu (la vârsta de 19 ani). Nu am avut în viaţa mea o zi mai fericită şi mai plină de har. Îmi amintesc bucuria unora dintre spovedaniile mele şi a unor Liturghii ale mele... Dar de ce să vorbesc despre mine – luaţi mai bine jurnalul Sfântului Ioan de Kronstadt, *Viaţa mea în Hristos*. Atunci veţi înţelege că protestanţii n-ar trebui să considere propria lor experienţă, a „reprezentaţiilor teatralizate", ca fiind comună tuturor creştinilor.

Liturghia ortodoxă nu este opera oamenilor. „Ale Tale dintru ale Tale Ţie Ţi-aducem de toate..." Aceste cuvinte ale Liturghiei sunt luate din rugăciunea lui Solomon la sfinţirea Templului. Solomon punea la baza Templului pietre neprelucrate (Biserica nu poate sta pe o temelie omenească). Şi în Liturghie „darurile care sunt în faţa noastră sunt nefăcute de mâini omeneşti. Acela ce le-a creat la Cină lucrează El Însuşi în ele, Unul şi Acelaşi este Cel ce le sfinţeşte şi Cel care le preface" (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Tâlcuiri la Evanghelia după Matei* 5).

La noi este lit-urghie, şi nu antropo-urghie. Slujirea împreună cu Dumnezeu, şi nu slujirea singuratică a oamenilor ce îşi amintesc paginile evanghelice. Omul

aduce din partea sa conştiinţa recunoscătoare şi dorinţa de a se uni cu Hristos. Din partea Sa, Mântuitorul aduce, aici şi acum, acel dar cu care El, pentru prima dată, i-a hrănit pe apostoli. „Şi acum, noi, din nou, aducem aceeaşi Jertfă ce s-a adus pe Golgota şi care nu se va sfârşi niciodată" (Sfântul Ioan Gură de Aur, a 17-a *Tâlcuire la Epistola către Evrei*, 3). Însă, pe Golgota, Hristos Însuşi S-a dat pe Sine. Şi dacă în bisericile noastre are loc aceeaşi Jertfă, înseamnă că noi nu facem decât să susţinem cu mâinile noastre Potirul pe care Hristos Însuşi îl pune în faţa altarului lui Dumnezeu.

Acea Împărăţie în care se săvârşeşte Liturghia este „Împărăţia Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh" (tocmai cu aceste cuvinte începe Liturghia ortodoxă). La intrarea în această Împărăţie, la începutul Liturghiei, după ce s-a încheiat Proscomidia, după ce s-au adunat şi s-au pregătit darurile pământeşti aduse în biserică de către oameni, diaconul spune încet preotului: „E timpul ca Dumnezeu să vorbească..." ...E timpul când lucrează Dumnezeu... Noi intrăm într-o Realitate necreată de om[1].

Baptiştii, limitând frângerea pâinii la un ritual simbolic care se săvârşeşte din când în când şi care este infi-

[1] Iată trăirea acestei realităţi a Liturghiei de către un preot ortodox (care îşi reamintea în lagăr momentele petrecute înaintea altarului): „Întoarcerea spre altar mi se pare acum nu numai nerealizabilă, ci, pur şi simplu, dincolo de lume. «Nu sunt vrednic», iată conştiinţa principală a preotului. Mi se pare că, asemenea lui David, n-aş îndrăzni acum nici măcar să mă ating de sfinţenia lui, ci, numai de departe, aş săruta pământul de unde se deschide lăcaşul celor sfinte... Doamne, ce dor îi este sufletului meu de Liturghie!" (Preot Anatoli Jurakovski, *Materiale pentru viaţă*).

nit mai puţin important decât predica, nu s-au apropiat de modul de viaţă al vechilor creştini, ci dimpotrivă, s-au îndepărtat de el. În Biserica veche, după cum se ştie, era considerată drept necesitate împărtăşirea cu Sfintele Daruri. Practica ortodoxă de azi este destul de departe de cea iniţială, însă cel puţin Biserica, în teologia şi slujirea sa, nu încetează să vadă în propovăduire nimic mai mult decât o invitaţie de participare la masa Domnului; şi propunerea este de participare cât mai deasă la această masă. Însă protestanţii, chiar şi în teologia lor, au pierdut dimensiunea euharistică a vieţii duhovniceşti şi bisericeşti. Diferenţa experienţei euharistice dintre protestanţi şi ortodocşi se manifestă prin aceea că pentru un protestant „frângerea pâinii este o slujire specială: ea are multă tristeţe: este vorba de ultima cină a Mântuitorului. Ea presupune o tristă cântare şi o tematică a propovăduirii pe măsura acestui trist moment" [14], iar pentru un creştin ortodox, Liturghia este un timp al bucuriei, Paştele cel Mic. Nu este întâmplător faptul că în cântările Liturghiei noastre nu se găseşte nici un cânt de pocăinţă sau de jelire: numai bucurie. Noi nu rămânem înlănţuiţi de amintirea clipelor de dinaintea Vinerii Patimilor, ci trăim bucuria Împărtăşirii cu Trupul Mântuitorului înviat. Şi de fiecare dată, după Împărtăşire, preotul citeşte rugăciunile pascale: „Învierea lui Hristos văzând..."[1].

[1] Pot menţiona, cu bucurie, că în literatura protestantă serioasă a început să se manifeste înţelegerea acestei particularităţi a Ortodoxiei şi să se reacţioneze la ea în mod pozitiv. Iată, de exemplu, un text protestant care poartă urme ale cunoaşterii Or-

Este interesant să se menționeze și faptul că în cărțile patristice Liturghia este numită cu insistență „taina veacului ce va veni". Abordarea protestantă, care vede în „frângerea pâinii" numai „amintire", simplă pomenire, înlănțuie credința noastră în trecut. Tradiționalismul ortodox rupe granițele trecutului și răzbește în viitor. În Liturghia ortodoxă, preotul amintește nu numai de „crucea, mormântul" și de „Învierea cea de a treia zi", ci și de „cea de-a Doua Venire a Sa în Slavă". Cu adevărat, aceasta este o „amintire despre viitor". Ea este posibilă numai pentru că Liturghia te conectează la Veșnicia atemporală. Liturghia este speranța noastră, și nu „condoleanțele" noastre. Liturghia ortodoxă ne călăuzește către Hristosul celei de a Doua Veniri[1], către slăvitul triumf al Învierii. La protestanți „frângerea pâinii" trăiește prin trecut, iar Hristos răstignit este jelit ca și cum Învierea n-ar fi existat...

todoxiei ca urmare a convorbirilor ecumenice: „În Bisericile răsăritene, tocmai Învierea lui Hristos este privită ca lucrarea dumnezeiască mântuitoare, prin excelență. La Conferința din Melbourne (1980), Secția a 4-a a fost inițial denumită «Hristos răstignit aruncă o provocare puterii și forței omenești». Dar participanții ortodocși au criticat o astfel de formulare. Ca urmare, tema a fost reformulată sub forma: «Hristos, răstignit și înviat, aruncă o provocare puterii și forței omenești». Intervenția participanților ortodocși a fost întru totul oportună. Moartea lui Hristos pe Cruce nu are sens fără Înviere. Cea mai răspândită expresie a epistolelor misionare trimise de Biserica timpurie era cea a mărturisirii Învierii lui Hristos. Ea ducea mesajul bucuriei, nădejdei și victoriei, primul rod al victoriei definitive a Domnului asupra dușmanului. Iar cei credincioși puteau deja să participe la această bucurie și victorie. Printre altele, Biserica Răsăriteană exprimă acest fapt în învățătura sa despre teosis, despre îndumnezeire; acesta e începutul «vieții întru nestricăciune» (Sfântul Clement Romanul). În Învierea lui Hristos forțele viitorului năvălesc cu impetuozitate în prezent și-l transfigurează, chiar dacă tot ce este în jur pare neschimbat. Biserica este chemată să trăiască viața Învierii, aici și acum" (Bosch D., *Transfigurarea misionarismului*).

Dacă Împărtășania este numai un simbol, atunci cum poate fi explicat comportamentul martirilor din Abilene? În timpul prigoanei lui Dioclețian, în Abilene (oraș în Africa) a fost supus torturilor un grup de creștini. În timpul procesului, aceștia au mărturisit că ei știau că au fost urmăriți de iscoade imperiale. Știau că dacă se adunau pentru a săvârși Euharistia vor fi descoperiți și executați. Cum însă episcopul locului lipsise de mai multă vreme și cum pentru ei lipsa Euharistiei devenise dureroasă, au decis să nu se mai ascundă și au chemat un presbiter care a săvârșit Taina Euharistiei. Pentru aceasta ei au și plătit cu viața [15]. E oare posibil ca ei să fi plătit cu viața pentru o amintire?! Să fi tânjit ei doar după o predică? Sau după Hristos Însuși? După Taina reală?

Și cum vor putea oare protestanții să explice comportamentul Sfântului Ciprian al Cartaginei? Argumentând învățăceilor săi necesitatea de a răbda cu curaj prigoana și a nu renega credința, Sfântul Ciprian reamintește de ce îi este necesar creștinului curajul: „ca, ținând minte Euharistia în care se dă Trupul Dom-

[1] Icoana din spatele altarului, cea la care privește preotul în timpul slujirii Liturghiei, este icoana lui Iisus Pantocrator, adică cea a lui Hristos la cea de-a Doua Venire.

nului, să fie îmbrăţişat mai târziu cu dreapta Sa, atunci când va primi de la Domnul răsplata cununii cereşti" (Sfântul Ciprian al Cartaginei, *Scrisoarea 48 către fivariteni cu argumentare spre martiriu*) [16]. Dacă Euharistia este numai o aducere aminte, atunci ar reieşi că trebuie să te duci la moarte „ţinând minte amintirea"?

Şi cum se poate explica atitudinea Apostolului Pavel, care vedea în Împărtăşirea cu Trupul lui Hristos făcută cu nevrednicie şi fără dreaptă judecată izvorul tuturor nenorocirilor? Bolile şi chiar moartea creştinilor, apostolul le atribuia unei nevrednice Împărtăşiri (vezi I Cor. 11, 28-30). Şi, dacă în înţelegerea apostolului Euharistia n-ar fi decât „un simbol", numai „o amintire", ar fi putut el aprecia atât de radical consecinţele unei Împărtăşiri făcute fără judecată?

Problema Liturghiei este problema Bisericii şi problema prezenţei lui Hristos în lume. Am în faţă un manual protestant de teologie dogmatică. Citesc capitolul „Misiunea Bisericii": „Care este misiunea Bisericii? Ce trebuie să facă Biserica?

a) Să-L preaslăvească pe Dumnezeu. 1) Noi slăvim pe Dumnezeu cinstindu-L. 2) Îl slăvim pe Dumnezeu prin rugăciune şi laudă. 3) Îl slăvim pe Dumnezeu printr-o viaţă evlavioasă.

b) Să creştem în noi înşine. Educarea membrilor Bisericii este chiar crearea Trupului lui Hristos. Slujbele bisericeşti publice îşi propun să realizeze tocmai acest obiectiv.

c) A se curăţa pe sine... Biserica primară ne oferă exemple de realizare a disciplinei bisericeşti. În Scriptură se spune că trebuie pedepsite: ereziile, dezbinările, imoralitatea etc.

d) Să-şi educe membrii săi... Biserica trebuie să transpună în viaţă un program special de educare şi instruire a membrilor ei, a celor tineri şi a celor vârstnici...

e) Să evanghelizeze lumea...

f) Să acţioneze în lume ca o forţă delimitatoare şi ca o lumină. Credincioşii trebuie să vestească îndreptăţitele cerinţe ale Domnului ce au fost impuse omului şi să vestească Cuvântul vieţii...

g) Să contribuie la tot ce este bine. Este necesar ca cel credincios să susţină tot ceea ce încearcă să contribuie la bunăstarea socială, economică, politică şi de instruire a societăţii" [17].

Tot ceea s-a enumerat mai sus ca obiective ale Bisericii lui Hristos poate, fără nici o rezervă, să fie formulat ca obiectiv propriu al oricărui cerc filozofic. Cercul admiratorilor lui Platon poate, fără rezerve, să-şi propună scopuri formulate absolut analogic (schimbând doar numele lui Hristos cu numele lui Platon, iar Evanghelia cu dialogurile platonice). Toate aceste obiective sunt prea omeneşti, prea evidente şi simple, ele fiind realizabile de orice altă comunitate decât cea creştină. Chiar şi condamnarea ereziilor apare în platonismul târziu[1]. Iar controlul asupra moralităţii ucenicilor şi concetăţenilor săi îl propunea Platon însuşi...

[1] „Deja, pentru un neoplatonician păgân din timpurile lui Iamblichus, doctrina unui scholar era chiar o «dogmă», iar orice altă doctrină era o «erezie», aşa cum o înţelegem noi azi" (Averinţev, *Evoluţia gândirii filosofice*, ed. în lb. rusă).

Oare nu are Biserica alte funcţii în afara celor de informare şi de susţinere a progresului (susţinere a „progresului istoric" în sens liberal)?

În consecinţă, ce nu face Biserica şi nici nu trebuie să facă Biserica conform părerii teologilor protestanţi? Biserica nu trebuie să se ocupe de sfinţire. Ea trebuie să povestească despre Hristos, dar nu trebuie să asimileze cosmosul în Trupul lui Hristos. Iar astfel se refuză menirea cosmică a Bisericii. Este un răspuns rece şi de respingere, pe care „fiii Domnului" îl dau creaturii suferinde: noi nu avem nimic care să-ţi poată fi dat. „Fiindcă nerăbdătorul dor al făpturii cu nerăbdare aşteaptă descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Căci făptura a fost supusă deşertăciunii – nu de voia ei, ci din pricina aceluia care a supus-o – cu nădejdea însă că şi ea, făptura însăşi, se va elibera din robia stricăciunii spre libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu. Căci ştim că până acum toată făptura suspină laolaltă şi suferă în durerile naşterii. Dar nu numai ea, ci şi noi cei ce avem pârga Duhului, şi noi înşine suspinăm lăuntric, nerăbdători aşteptând înfierea, răscumpărarea trupului nostru" (Rom. 8, 19-23).

Iată că în Protestantism nu există nimic pentru trup, pentru carne, pentru cosmos, pentru lume. Totul este numai pentru intelect: „aflaţi despre Hristos". E un fel de hinduism: să se unească atmanul vostru cu Brahmanul. Iar trupul – trupul să rămână într-o karmică groapă de gunoi. Întruparea, Schimbarea la Faţă, Învierea, Coborârea Sfântului Duh au rămas, după logica protestantă, fără nici o influenţă asupra omenirii. Şi

omul este tocmai duh întrupat, şi nu numai suflet. „O fiinţă ce a primit minte şi judecată este om, şi nu doar suflet ca atare", scria încă în secolul al III-lea teologul Creştinismului timpuriu, Athenagoras [18]. Tot la sfârşitul secolului al III-lea aceeaşi intuiţie teologică o exprima Sfântul Metodiu de Olimp: „Omul, raportat la natură, se numeşte, în cel mai adevărat sens al acestui cuvânt, nu suflet fără trup, şi nici trup fără suflet, ci ceea ce s-a alcătuit prin unirea trupului şi a sufletului într-un sublim chip" [19].

Iată că în Protestantism, pentru om, în integritatea sa, nu există Pâine. Pentru suflet – repovestirea Evangheliei, iar pentru trup – nimic. Şi universului întreg – tot nimic.

Icoana ortodoxă a Bisericii pe cale de-a se naşte vorbeşte despre cu totul altceva. Pe icoana Cincizecimii (ziua coborârii Sfântului Duh asupra apostolilor este ziua de naştere a Bisericii), sub semicercul în care sunt aşezaţi apostolii, se găseşte imaginea unei arcade întunecate. Iar în acest întuneric este plasată figura *Celui vechiu de zile*, cu coroană şi aură deasupra capului. Mâinile Sale sunt acoperite de un ştergar. Iar inscripţia de pe ştergar glăsuieşte: *O Kosmos*. Este o alegorie rar întâlnită în iconografie. Avem în faţa noastră ilustrarea cuvintelor Apostolului Pavel citate mai sus. Cosmosul – întreaga lume – este prizonier, este întemniţat. Iar el, cosmosul, nu este întemniţat din cauza păcatelor sale şi nici din voinţa sa. Şi de aceea poartă coroană, ca semn al libertăţii primordiale şi împărăteşti, al libertăţii de deşertăciune şi de stricăciune.

El nu a încălcat voința Domnului şi de aceea aureola, ca semn al sfințeniei şi unității cu Dumnezeu, nu-i este luată nici ea lumii întemnițate. În mâini El ține un ştergar, gest care potrivit etichetei bizantine însemna că eşti gata să atingi Sfințenia, gata să o primeşti (în mai multe icoane bizantine, sfinții nu țin Evanghelia direct pe mâini, ci între palmele lor şi Cuvântul Domnului este interpus un acoperământ). Lumea aşteaptă eliberarea, este pregătită s-o primească. Acele prime raze ale luminii eliberatoare au început să pătrundă în temnița lumii prin apostoli, prin Biserică, începând cu acea zi a Cincizecimii.

După protestanți însă, lumea materiei este închisă pentru pătrunderea energiilor divine. După ei, în orice ritual nu există sfințire reală. Textul de mai sus, din manualul protestant, frapează îndeosebi prin faptul că, după convingerea autorului, chiar zidirea Bisericii, ca Trup al lui Hristos, are loc fără Însuşi Trupul lui Hristos, ci doar prin relatarea omenească despre El.

Dar propovăduirea şi învățarea nu pot fi mai importante decât Realitatea mistică. Liturghia ortodoxă nu se limitează la citirea Evangheliei: cel ce citeşte Evanghelia scrisă reaminteşte de Hristos, de slujirea şi jertfa Sa, dar după citire preotul începe săvârşirea Tainei, a înfăptuirii Tradiției. Protestanții au lăsat Liturghia celor chemați (a catehumenilor) şi au înlăturat Liturghia celor credincioşi, ei au rămas numai cu ceea ce pregăteşte Taina. Este ca şi la creştinii de rit vechi, la cei fără de preot, unde a rămas numai un cerc de slujbe care nu e decât un drum spre Liturghie, țelul fiind astfel înlăturat... În fond, prin reducerea Tainei la învățătură şi predică, curentele raționaliste ale Protestantismului renasc una dintre formele vechiului gnosticism. Religia este redusă la o activitate pur verbală (în cazul de față, de pură propovăduire).

Ortodoxia îi împărtăşeşte pe creştini cu Cuvântul Vieții în două moduri: sub forma hranei verbale, prin ascultarea Scripturii, şi sub forma mesei Euharistice. Protestantismul nu cunoaşte decât prima modalitate.

Dacă Împărtăşania nu este decât un simbol, atunci se pune întrebarea: oare nu se dizolvă într-un simbolism întreg sensul Evangheliei? Dacă încă de aici, din viață noastră pământească, noi nu putem să ne întâlnim şi să ne unim cu Hristos ontologic şi real, înseamnă că „Evanghelia ar fi numai prorocire, iar Hristos un proroc" [20] şi nu Mântuitorul şi Înnoitorul vieții noastre.

După Înălțarea Sa, Hristos ne-a lăsat nouă nu numai cuvintele Sale, nu numai Duhul Său. El ne-a lăsat nouă şi plenitudinea naturii Sale de Dumnezeu-Om, adică Taina Trupului Său care este, în mod tainic, iluminat dinăutru de Dumnezeire. Hristos înviat este printre noi.

De aceea este insuficient doar a le relata oamenilor despre Hristos fără a le permite intrarea în foişorul de pe Sion. În acea odaie ale cărei uşi au rămas apoi neîncuiate, în acea odaie în care ne duce Liturghia bisericească pentru a ne oferi un loc alături de apostoli spre a ne apropia împreună cu ei de acel moment din care începe Biserica şi Tradiția ei: „Iisus, luând pâine şi bi-

necuvântând, a frânt şi le-a dat ucenicilor zicând: «Luaţi, mâncaţi, acesta este Trupul Meu...!» Şi luând paharul şi mulţumind, le-a dat zicând: «Beţi dintru acesta toţi, acesta este Sângele Meu, al Legii celei noi, carele pentru mulţi se varsă spre iertarea păcatelor!»" (Mt. 26, 26-28). Credinţa Bisericii se deosebeşte de toate celelalte credinţe prin aceea „că ea, în mod concret, fizic, este părtaşă la obiectul său" [21]. Hristos îi transfigurează pe cei credincioşi în Sine. Credinciosul este adus nu spre contemplare şi nu spre convingeri, nu spre iluminări transmise de ierarhia cerească, ci spre Hristos Însuşi. „...lor a vrut Dumnezeu să le arate care este bogăţia slavei acestei taine între neamuri, adică Hristos Cel dintru voi, nădejdea slavei! Pe El Îl vestim noi, pe tot omul sfătuindu-l şi pe tot omul învăţându-l întru toată înţelepciunea" (Col. 1, 27-28). În aceasta vedem noi cea mai importantă vestire a Creştinismului: „Hristos este în voi!" Şi mai vedem o uimitoare îmbinare: aceasta este „taina" prin care noi Îl luminăm „pe tot omul întru toată înţelepciunea". „Pe tot omul", inclusiv pe protestanţi.

Tainica transmitere a Tainelor

Acum, în sfârşit, putem aborda definiţii şi diferenţieri scolastice normale. Există o Tradiţie veşnică şi există o Tradiţie care se desfăşoară în timp.

În Veşnicie, din Tatăl Se naşte Fiul şi purcede Duhul. În afara timpului, în afara oricărei intruziuni temporale şi înainte de crearea timpului, plenitudinea naturii divine, în toată desăvârşirea sa, se revarsă de la Tatăl (ca fiind singurul izvor a toate) spre Fiul şi spre Duhul. Aceasta este Tradiţia veşnică şi desăvârşită.

În timp, harul Domnului acţionează în afara lui Dumnezeu din momentul în care timpul însuşi s-a născut, din clipa în care, după voinţa Dumnezeiescului Creator, „Să fie!", a apărut acest „în afară". În această Tradiţie, Dumnezeu transmite, de asemenea, darul coparticipării la Sine, darul participării la propria Lui desăvârşire; daruri ce implică trepte şi măsuri proprii. Chiar în Împărăţia Domnului, chiar şi pentru sfinţi este prevăzută înălţarea „din slavă în slavă" (II Cor. 3, 18) în ceea ce priveşte participarea la dumnezeire, „căci stea de stea se deosebeşte în strălucire" (I Cor. 15, 41). Scopul final al Tradiţiei este „Fiţi voi de-

săvârşiţi, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârşit este!" (Mt. 5, 48). Însă, spre deosebire de Fiul Tatălui, Unul-Născut, pentru creatură este necesar un drum nesfârşit al perfecţionării şi al îmbogăţirii treptate pentru atingerea acestui scop.

Aşadar scopul transmis de Tradiţie este îndumnezeirea însăşi. Conţinutul Tradiţiei este răspândirea dumnezeirii în lumea creată, adică răspândirea naturii pe care o are Dumnezeu-Omul.

Din această perspectivă se poate afirma că sensul major al cuvântului *Tradiţie* se contopeşte aproape întru totul cu sensul cuvântului *mântuire*.

Pornind de la veşnicie, Tradiţia ajunge tot la veşnicie, însă trecând totodată prin timp. Tradiţia trebuie să se întoarcă la acel izvor din care s-a născut: ultima predare va fi „când Domnul Îi va preda lui Dumnezeu-Tatăl Împărăţia, când... cel din urmă vrăjmaş care va fi nimicit este moartea" (I Cor. 15, 24-26). Având în vedere că Tradiţia porneşte dintr-un Punct şi trebuie să se întoarcă în acelaşi Punct, nu înseamnă că istoria ce se desfăşoară între alfa şi omega ar fi lipsită de sens. În acest peregrinaj Tradiţia trebuie să acumuleze acel ceva pe care nu l-a avut iniţial; ea trebuie să reuşească să îmbibe lumea temporală şi a istoriei cu energiile veşnice. În parabola talanţilor, stăpânul (*paradidonai* – gr.) le-a încredinţat avutul său slugilor („le-a încredinţat avuţia sa" – Mt. 25, 14). Ceea ce înseamnă că Tradiţie (*Paradosis*) înseamnă totodată şi încredinţare. Tradiţia introduce în sânul său omul şi lumea, nu numai pentru a le oferi ceva, ci şi pentru a primi mai târziu înapoi un „talant" înmulţit. Tradiţia nu se poate înfăptui în lumea

oamenilor fără coparticiparea acestora şi fără ca ea să ia formele activităţilor umane. În esenţa sa, Tradiţia înseamnă atragerea creaturii în sinergie, în colaborare cu Dumnezeu („Că noi împreună lucrători – *sunergoi* – cu Dumnezeu suntem – I Cor. 3, 9). Aceasta înseamnă că creştinilor trebuie să le fie proprii acele acţiuni, acţiunile noastre umane, care vin în ajutorul atragerii harului dumnezeiesc, adică al înfăptuirii Tradiţiei. Aceste acţiuni umane care cheamă şi primesc harul Domnului pot fi socotite forme de înfăptuire a Tradiţiei. Precum ştim, Părintele Dumitru Stăniloae susţinea că tocmai aceasta este slujirea Bisericii: chemarea Duhului şi primirea Lui, adică înfăptuirea Epiclezei.

Înseamnă că forma de înfăptuire a Tradiţiei o constituie Tainele. Nu este vorba numai de cele „şapte Taine" din manualele de catehism. Literatura creştină timpurie nu cunoştea învăţătura privind cele şapte Taine, învăţătură elaborată de către catolici în polemica lor cu protestanţii şi permutată apoi în catehismul ortodox. Sfinţii Părinţi nu cunosc decât o singură Taină – „Taina mântuirii noastre", Taina îndumnezeirii. Iar această Taină se săvârşeşte în nenumărate acte ale creştinului. Tunderea monahală, înmormântarea, citirea Evangheliei şi semnul crucii sunt de asemenea taine. Mai există de asemenea şi Taina convertirii. Taina este orice act săvârşit de un om în calitatea sa de membru al Bisericii, de purtător al darului preoţiei ce este dat tuturor creştinilor, şi care cheamă harul Domnului.[1]

[1] Iar slujirea preoţilor se stabileşte în cadrul tagmei preoţeşti (tot aşa cum în sânul lui Israel – în neamul preoţesc au existat

Tradiția este viața Bisericii. Ea nu este „după Scriptură, al doilea izvor de învățătură de credință al Bisericii", ci însăşi viața ei. În Noul Testament cuvântul „biserică" se pomeneşte de 110 ori [1]. Înseamnă că ea nu este ceva ce s-ar fi adăugat „în decursul istoriei" „evanghelismului pur".[1]

Biserica întregeşte Scriptura asemănător modalității în care practica întregeşte descrierea teoretică. Scriptura este norma credinței; Tradiția este modul de viață. Substanța Tradiției întregeşte Cuvântul Evangheliei[2]. Tradiția este o punere în practică a Revelației. Această Revelație este întrupată în comunitatea celor care au crezut, adică în Biserică. „Conținutul Tradiției apostolice nu este în esență decât conținutul Scripturii – conținut aplicat vieții omeneşti sau trecut în aceasta prin Biserică" [2].

Pentru tema noastră este deosebit de important de a menționa faptul că scriitori vechi bisericeşti, vorbind de Tradiția apostolică, pe care ei o deosebesc de scrierile apostolice, au în vedere, înainte de toate, aspecte-

preoți ai templului), slujire ce este în primul rând legată de Taina Euharistiei şi de acele ierurgii şi Taine bisericeşti care se grupează în jurul Tainei Euharistice.

[1] În atenția adepților „creştinismului liber", ai creştinismului fără Biserică: cuvântul *biserică* se foloseşte în Noul Testament foarte insistent, însă cuvântul *creştinism* lipseşte pur şi simplu de acolo.

[2] K. Andronikof, citând cuvintele Apostolului Iacov: „Fiți dar împlinitori ai Cuvântului, şi nu numai ascultători ai lui!" (Iacob 1, 22), se întreabă: „Există oare o definiție mai exactă privind Tradiția şi legătura ei cu Scriptura?" (Andronikof K., „Tradition et devenir de la vie chrétienne", în „La Tradition. La pensée orthodoxe", nr. XVII/5, Paris, 1992, p. 14).

le practice ale vieții bisericeşti. Majoritatea „predaniilor" pomenite în scrierile Creştinismului timpuriu se referă la viața liturgică a Bisericii. Comentariile privitoare la Tradiție se fac în contextul teologiei liturgice. Dar ce este teologia liturgică? Este o povestire a acelor lucrări pe care trebuie să le facă omul pentru a se deschide pe sine şi pentru a deschide propria-i lume lucrării lui Dumnezeu în ea. Viața liturgică, practica de rugăciune a creştinilor, este forma umană sub care se realizează conținutul divin al Tradiției.

Una dintre cele mai timpurii menționări privind Tradiția se găseşte în *Epistola către Diognet* (începutul secolului al II-lea): „Creştinii se află în lumea căzută ca nişte străini... pentru că lor li s-a dat ceva ce nu este o descoperire pământească; pentru că ei se străduiesc să păstreze cu asiduitate nu vreo plăsmuire oarecare a vreunui muritor, şi nici nu le este încredințat dreptul de a dispune de tainele omeneşti. Ci Însuşi Atotțiitorul şi Creatorul a toate câte sunt, El Însuşi a pus în oameni şi a întipărit în inimile lor adevărul ceresc şi Cuvântul Său sfânt şi de nepătruns" (*Epistola către Diognet* 6-7).

Din punctul de vedere al conținutului, Tradiția vestită de către autorul *Epistolei* este Hristos Însuşi, Care din nou şi din nou Se naşte în oameni, şi numai pentru că Însuşi Cuvântul viază în oameni creştinii sunt capabili de martiriu: martiriul „nu este lucrare umană, este puterea Domnului; este demonstrația venirii Lui" (*ibidem* 7). Convingerea aceasta este în deplin acord cu acele cuvinte ale Apostolului Pavel care, printre altele, vorbesc de Tradiția nescrisă: „Cele ce-ai auzit de la mine,

în fața multor martori, pe acestea încredințează-le unor oameni credincioşi care vor fi destoinici să-i învețe şi pe alții... Vrednic de crezare este cuvântul: dacă împreună cu El am murit, împreună cu El vom şi învia..." (II Tim. 2, 11). Ultima frază este o teză de bază a teologiei pauline a Botezului şi a Euharistiei. Prin Taine noi ne unim cu Hristos şi de aceea fiecare creştin nu trăieşte, nu suferă şi nici nu moare de unul singur. Hristos este în noi, iată ce trebuie să-l întărească pe Timotei. „Aminteşte-le aceste lucruri" şi altora (II Tim. 2, 14).

Este mai complicat de priceput modul în care autorul *Epistolei către Diognet* înțelege Tradiția, dacă avem în vedere formele specifice de realizare a ei. Ce anume le este încredințat oamenilor? Textul grecesc, după părerea tuturor cercetătorilor, este, în această privință, deosebit de complicat. Omul „dispune" de Tainele mai presus de sine. Ceea ce în traducerea lui P. Preobrajenski din greacă este redat ca „dispunere de taine" poate fi tradus şi ca „zidire de taine".

În orice caz, Tradiția constă în aceea că oamenilor le este încredințată slujirea Tainei Întrupării Cuvântului nu numai în Fiul Mariei, ci şi în ucenicii Lui. Iar în Biserica primară această taină a fost întotdeauna legată de Taina Euharistiei. A fi în Hristos se poate realiza doar prin Împărtăşirea Euharistică cu El, scrie Sfântul Ciprian al Cartaginei: „Continuând rugăciunea, noi cerem: «Pâinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi». Hristos este pâinea vieții şi această pâine nu este a tuturor, ci numai a noastră. Aşa cum noi spunem: Tatăl nostru, pentru că Dumnezeu este Tatăl

celor care Îl cunosc şi cred în El, tot aşa şi pe Hristos noi Îl numim pâinea noastră, pentru că El este tocmai pâinea celor care se ating de Trupul Lui. Iar noi cerem zilnic să ni se dea această pâine, ca noi, care suntem în Hristos şi primim zilnic Euharistia în hrana mântuirii, să nu ne rupem de Trupul Lui chiar şi atunci când, din cauza unui greu păcat, suntem excluşi de la părtăşia cu El şi lipsiți de pâinea cerească" (*Cartea despre rugăciunea Domnului*) [3].

Pentru Sfântul Ciprian, Tradiția are formă liturgică. Tradiția apostolică nescrisă nu vorbeşte de alte lumi, ci de slujirea lui Dumnezeu. „Eu ştiu că cea mai mare parte a episcopilor păstrează pravila credinței evanghelice şi a Tradiției dumnezeieşti, fără să se abată de la ceea ce ne-a învățat Hristos Învățătorul şi de la ceea ce a săvârşit El Însuşi" (Sfântul Ciprian al Cartaginei, *Scrisoarea 63. Către Ceciliu, despre taina potirului Domnului*) [4].

În acest text este vizibilă o anumită simetrie: credința evanghelică este corelată cu ceea ce ne-a învățat Hristos, iar Tradiția Dumnezeiască cu ceea ce El a săvârşit. Credința păstrează învățătura lui Hristos. Tradiția este rodul lucrării Lui. Credința se hrăneşte cu Evanghelia. Tradiția se hrăneşte cu Liturghia. Legătura dintre Tradiție şi Liturghie este lămurită pe loc de Sfântul Ciprian: „Cum însă unii, din neştiință sau din simplitate, în timpul sfințirii potirului Domnului nu respectă ceea ce a săvârşit şi ceea ce a poruncit Autorul acestei jertfe, Domnul şi Învățătorul nostru Iisus Hristos, eu am considerat necesar să-ți scriu ție... Iar

noi, să-ţi fie cunoscut, am primit porunca de a păstra Tradiţia Domnului în ceea ce priveşte prinosul potirului Domnului, şi a nu săvârşi altceva decât ceea ce, de dragul nostru, era săvârşit dintru începuturi de Domnul Însuşi"[1].

Chiar înainte, în secolul al II-lea, Sfântul Irineu de Lyon amintea de Tradiţia nescrisă tot în contextul discuţiei privind practica de rugăciune în viaţa creştinilor. Drept exemple de Tradiţie apostolică orală sunt, pentru el, interzicerea îngenuncherii în timpul Sărbătorii Paştelui (lucrare pierdută: „Despre Paşti") [5], sărbătorirea obligatorie a Paştelui în zi de duminică, precum şi obiceiul postului premergător Paştelui (vezi Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească* 5, 24, 11).

Pentru Origen (secolul al III-lea), Tradiţia apostolică înseamnă Botezul copiilor, aşezarea cu faţa spre răsărit la rugăciune, ritualurile legate de Botez şi Euharistie.

Pentru Tertulian, Tradiţia apostolică înseamnă tripla scufundare în apa Botezului, Euharistia, însemnarea pe frunte cu sfânta cruce, interzicerea postului şi a îngenuncherii în zilele de duminică şi interzicerea de a purta cununi[2].

[1] *Părinţi şi învăţători din veacul al III-lea. Antologie.* Esenţa scrisorii constă în aceea că la Liturghie trebuie să se folosească vin şi nu apă, aşa cum era credinţa unor curente ascetice extremiste.

[2] „Încep cu Botezul. Pregătindu-ne, păşim spre apă, mărturisim sub mâna episcopului că ne lepădăm de satana, de lucrurile lui şi de toţi îngerii lui; apoi ne scufundăm de trei ori, răspunzând mai pe larg decât a fost prescris de Domnul în Evanghelie. După aceea gustăm amestecul de lapte şi miere, iar din acea zi ne vom abţine de la spălarea zilnică timp de o

La Sfântul Dionisie din Alexandria (începutul secolului al IV-lea), Tradiţia apostolică înseamnă prăznuirea zilei de duminică (*A cincea tâlcuire la Cartea Numerilor*).

Pentru Sfântul Epifanie al Ciprului (sfârşitul secolului al IV-lea), în afară de Euharistie, ca Tradiţie apostolică apare şi „pomenirea numelor celor adormiţi" (*Panarius*, 76).

Iar Sfântului Vasile cel Mare (mijlocul secolului al IV-lea) Tradiţia orală nescrisă nu-i vorbeşte despre învăţătura de credinţă, ci despre viaţa liturgică: semnul crucii, aşezarea cu faţa spre răsărit, neîngenuncherea în zilele de duminică şi, lucrul cel mai important, epicleza: „Noi nu ne mulţumim cu acele cuvinte pe care le-au pomenit apostolii sau Evanghelia, ci şi înainte şi după ele mai rostim şi altele, ca având o mare putere

săptămână. Taina Euharistiei, instituită la Cina cea de Taină şi lăsată de către Domnul tuturor, noi o primim şi în adunările de dinaintea răsăritului soarelui, şi nu altfel decât din mâna celor din fruntea adunării şi în ziua pomenirii aducem prinoase pentru cei morţi, pentru martiri; socotim că este necuviincios să se postească şi să se îngenuncheze duminica (Dio Dominico); de aceeaşi slobozire avem parte şi în perioada de la Paşti până la Sărbătoarea Cincizecimii. Să ne păzim cu grijă să nu cadă ceva pe jos din potirul sau din pâinea noastră. Înainte de a începe orice treabă, înainte de orice mişcare, la intrare sau la ieşire, când ne spălăm, ne încălţam, ne aşezăm la masă, aprindem lumânarea, ne băgăm în pat, începem o discuţie cu cineva, să ne însemnăm pe frunte cu semnul crucii. Dacă vei cere să ţi se spună unde se găsesc în Scriptură legi pentru toate aceste instituiri, precum şi pentru altele de acest gen, ţi se va răspunde că nu vei găsi niciunde; Tradiţia este cea care ne învaţă aşa, obiceiul o confirmă, iar credinţa o păstrează" (*De corona militaris* 3 şi 4).

pentru săvârşirea Tainei, ele fiind primite din învăţătura care nu este expusă în Scriptură..." (*Despre Sfântul Duh*, 27). În afara acestor cuvinte, Sfântul Vasile continuă: „Dintre dogmele (*dogmaton*) şi propovăduirile (*khrugmaton*) păstrate în Biserică, pe unele le avem din povăţuirea scrisă, iar pe altele le-am moştenit în taină prin Tradiţia apostolică". Se pare că, meditează prot. Liveri Voronov, ultima parte a frazei ar fi fost mai bine tradusă astfel: „Iar pe altele le-am primit de la Tradiţia apostolică, fiindu-ne transmise nouă prin ritualul tainic religios"...Iar expresia „prin ritualul tainic religios", după toată probabilitatea, înseamnă: „transmisă nouă în succesiunea ritualurilor Tainelor" [6]. Mai târziu, Sfântul Ioan Damaschin, explicând practica rugăciunii îndreptată spre răsărit, va spune: „Această predanie nescrisă a apostolilor" (*Despre credinţa ortodoxă* 4, 12, 16). Se poate oare presupune că apostolii nu erau preocupaţi decât de înţelegerea corectă a învăţăturii de către ucenicii lor şi nu se interesau şi de latura practică a vieţii lor? Se poate oare presupune că apostolii nu-i învăţau pe creştini să se roage şi nu rânduiau viaţa liturgică a comunităţilor pe care le-au creat?

Nu trebuie uitat că primele cărţi sfinte ale creştinilor au apărut la aproximativ 20 de ani de la Înălţarea Domnului, în timp ce Cina Domnului se săvârşea din primele zile ce au urmat pogorârii Sfântului Duh asupra apostolilor. Nu toţi apostolii au lăsat în urma lor scrieri. Oare propovăduirea şi munca lor nu au lăsat nici o urmă şi nu au dat nici un rod? Dacă nu, atunci cum şi ce a fost transmis ucenicilor lor de către apos-

tolii care n-au scris? Şi se poate oare, studiind istoria Creştinismului, să nu se ţină cont de existenţa Liturghiilor apostolice: Liturghia lui Iacov, Liturghia Evanghelistului Marcu, Liturghia Apostolului Petru?

Textele acestor Liturghii au fost probabil supuse unor prelucrări ulterioare, însă, din cele mai vechi timpuri, erau legate de aceste nume. A nu da importanţă Tradiţiei Liturgice Apostolice înseamnă a nu auzi cuvintele spuse direct de Hristos: „Eu sunt Pâinea cea vie, care s-a coborât din cer. De va mânca cineva din Pâinea aceasta, viu va fi în veci. Iar Pâinea pe care Eu voi da pentru viaţa lumii este Trupul Meu" (In 6, 51).

Primele Liturghii sunt o voce neîndoielnică a Tradiţiei. Sfântul Vasile cel Mare apreciază că negarea lor este o vătămare a Evangheliei în ceea ce aceasta are „esenţial", o „reducere" a vieţii creştine la cuvintele creştine [7].

Dar iată ce este uimitor: textele primelor Liturghii au puţine lucruri în comun. Unora le lipseşte Epicleza, altora le lipsesc cuvintele instituitoare...

Sfântul Ipolit, referindu-se la forma rugăciunii din Biserica Romană, spune totodată: „Nu este deloc necesar ca ea să repete aceleaşi cuvinte pe care noi le spuneam până acum şi să le înveţe pe de rost, înălţând mulţumiri lui Dumnezeu" [8]. Ceea ce înseamnă că Tradiţia nu constă în cuvintele canonului Euharistic, ci în însăşi Euharistia. Primelor Liturghii le este comun tocmai rodul lor – Euharistia. Rugăciunile se deosebesc între ele. Însă realitatea Tainei este una singură şi de aceea este comună perceperea Pâinii euharistice ca Pâine a Vieţii, ca unire cu Hristos. A fi în Tradiţia

apostolică înseamnă a trăi prin Euharistie. Chiar formei de evlavie şi rugăciune i-a fost consacrat, în fond, Primul Sinod Apostolic, sinod care a abolit ritualismul Vechiului Testament. Problema liturgică a devenit o preocupare principală şi la cel de-al Doilea Sinod Apostolic: Sinodul din Ierusalim din anul 69 (menţionat de Eusebiu din Cezareea), care a analizat problema succesiunii slujirii apostolice, legată de sfârşitul Apostolului Iacob (Simeon, unchiul Mântuitorului, a fost ales în fruntea comunităţii din Ierusalim). Sfântul Irineu a afirmat cu privire la acest sinod: „Cei care au cunoştinţă de deciziile cuprinse în cea de-a doua hotărâre a apostolilor ştiu că Domnul, în Noul Testament, a instituit o nouă ofrandă. Ofranda Euharistică nu este una trupească, ci duhovnicească... Aducând ofranda, chemăm Duhul Sfânt, pentru ca El să ne arate această Jertfă – pâinea ca fiind Trupul lui Hristos, iar potirul ca fiind Sângele lui Hristos, astfel ca cei care au primit aceste chipuri înlocuitoare să primească iertarea păcatelor şi viaţă veşnică" [9]. Şi, din nou, se vădeşte o legătură directă între rugăciunea Epiclezei, chemarea Duhului Sfânt şi cele pe care le-au dispus apostolii.

Un autor timpuriu, anterior lui Irineu, Sfântul Clement Romanul, redă astfel esenţa hotărârilor celui de-al Doilea Sinod Apostolic: „Şi apostolii noştri ştiau de la Domnul nostru Iisus Hristos că vor fi neînţelegeri privind accesul în cinul episcopal" – şi din cauza aceasta au instituit succesiunea episcopală [10]. Legat de această temă nu se poate să nu amintim explicaţia dată de prot. Nikolai Afanasiev: în Biserica primară slujirea episcopală n-a avut putere administrativă, ci, înainte de toate, liturgică. Ceea ce înseamnă că problema succesiunii, adică problema principală a celui de-al doilea Sinod Apostolic, nu a fost cea disciplinară, ci cea liturgică: cine va săvârşi Taina, cine va oficia la Cină în locul lui Iisus.

Şi Sfântul Ignatie, cel purtător de Dumnezeu (sfârşitul secolului I), consideră că afirmarea prerogativelor speciale ale episcopului la săvârşirea Cinei Iubirii reprezintă însăşi „dogma apostolică". În epistola sa adresată magnezienilor (cap. 13) vedem una dintre cele mai timpurii menţionări a cuvântului „dogmă" în literatura creştină: „Să vă străduiţi să vă întăriţi în învăţătura Domnului şi a apostolilor" (*en tois dogmasin*). Iar esenţa epistolei constă în apărarea drepturilor episcopului: „Unii, în cuvinte, îl recunosc pe episcop, dar fac totul fără el" (cap. 4); doar în Adunarea Euharistică „episcopul conduce în locul lui Dumnezeu, presbiterii ocupă locul Sinodului Apostolic". Acestei teme îi sunt alocate cinci capitole din cele cincisprezece. Celelalte capitole sunt îndreptate împotriva gnosticismului: şi asta pentru că nu se poate concepe a îndemna la participarea la Sfânta Euharistie fără a afirma cu toată puterea realitatea corporală, fizică, a lui Hristos. Structura epistolei este de înţeles: lupta cu gnosticismul a fost lupta pentru Liturghie, lupta pentru Euharistie. Iar „dogma apostolică" a însemnat edificarea Bisericii prin Liturghie.

În secolul al III-lea, Sfântul Ipolit Romanul, mai înainte de a relata cele privitoare la consacrarea episco-

pală şi mai apoi la însăşi săvârşirea Sfintei Euharistii, va spune: „Noi ne-am apropiat de chiar izvorul Tradiţiei"[11]. În mod analog, Sfântul Ciprian al Cartaginei caracterizează slujirea episcopală exemplară ca fiind „tradiţie divină şi veghe apostolică" (Epistola 67, 5).

De ce este atât de importantă succesiunea apostolică pentru secolul postapostolic? Fondul problemei constă în aceea că Tradiţia nu este o sumă de cunoştinţe care să poată fi însuşite nemijlocit citind o carte a unui oarecare necunoscut, care a trăit odată, mai înainte vreme. Tradiţia înseamnă introducerea omului în Trupul lui Hristos, într-o existenţă teandrică. Cum ar putea oare o persoană străină acestui mod de fiinţare (teandric) să introducă în el o altă persoană din afară? Apostolul Pavel se întreabă la un moment dat: „Ce ai pe care să nu-l fi primit?" (I Cor. 4, 7), iar dacă nu l-ai primit, ce poţi oare să mai transmiţi?

Tocmai aceasta este esenţa: nu Biserica păstrează Tradiţia, ci Tradiţia păstrează Biserica şi o recreează mereu şi mereu, „adaugă zilnic", după cuvintele Apostolului Luca, oameni, „pe cei ce se mântuiau" (Fapte 2, 47). În Biserică au intrat oameni obişnuiţi, de pe stradă. Cum devin ei nu doar „o adunare a oamenilor de aceeaşi credinţă", ci „Trupul lui Hristos" (Ef. 1, 23)? Oare pot ei să se creeze pe ei înşişi în acest fel? Nu, nu pot – „aceasta nu-i de la voi: e darul lui Dumnezeu" (Ef. 2, 8). Asta înseamnă că nu Biserica face Liturghia, ci Liturghia face Biserica. În rugăciunea Epiclezei preotul se roagă: „...trimite Duhul Tău cel Sfânt asupra noastră şi asupra acestor daruri". Cei adunaţi

în biserică pentru Liturghie, pentru „cauza comună", alcătuiesc tocmai primul „obiect" ce trebuie sfinţit. Prin împărtăşirea cu Trupul lui Hristos, ei înşişi trebuie să se transforme, din mulţimea celor de aceeaşi credinţă, în Trupul viu al lui Hristos. Chiar astfel numeşte Apostolul Pavel Biserica (vezi Col. 1, 24). Mâncând noi Pâinea Euharistică, Duhul lui Dumnezeu dătător-de-viaţă, Duhul Tradiţiei, ne recreează, ne transfigurează, noi devenind părtaşi la Trupul lui Hristos. „Şi nu eu sunt cel ce mai trăiesc, ci Hristos este Cel Ce trăieşte în mine" (Gal. 2, 20).

Hristos nu a numit Biserica „Duhul Său", ci „Trupul Său". „Duhul" poate fi nevăzut, iar trupul are greutate, este chiar vizibil. De aceea şi încercarea protestantă de a justifica marea mulţime a propriilor sale sciziuni prin teoria „Bisericii nevăzute, unice şi unite" nu este altceva decât o tentativă de armonizare a teologiei nu cu Scriptura, ci cu secolul romantismului şi pietismului. Dar cei care au fost foarte apropiaţi secolului apostolic au gândit altfel: „Nimeni să nu se amăgească! Cine nu este înăuntrul altarului, acela se lipseşte pe sine de Pâinea Domnului" (Sfântul Ignatie Teoforul).

Sfântul Ciprian reamintea că „şi Taina Pascală, după Lege, cerea, de asemenea, ca mielul adus jertfă ca închipuire a lui Hristos să fie mâncat în aceeaşi casă. Dumnezeu spune astfel: „să se mănânce în aceeaşi casă, ...carnea să nu o scoateţi afară din casă" (Exod 12, 46). Trupul lui Hristos – sfinţenia Domnului – nu poate fi scos în afara casei; iar pentru cei credincioşi nu există altă casă decât Biserica cea una" [12].

După „Învățătura celor doisprezece apostoli", tocmai împărtășirea deschisă, comunitară, cu Pâinea vizibilă, tainică, creează și arată unitatea creștinilor, unitatea Bisericii: „Așa cum această Pâine a fost semănată pe coline și fiind culeasă a devenit una, tot așa să se adune Biserica Ta de la marginile pământului în Împărăția Ta" (*ibidem*, cap. 9).

Prin urmare, acolo unde nu există Liturghie, nu există nici Biserică. Sfântul Irineu (secolul al III-lea) mărturisește: „Numai Biserica aduce un prinos curat Creatorului, iar toată liota celor eretici nu aduce prinos lui Dumnezeu. Și învățătura noastră este în acord cu Euharistia, și Euharistia, la rândul ei, confirmă învățătura noastră" [13][1]. Lui Dumnezeu nu-I poate aduce o jertfă curată decât Biserica cea adevărată, și adevărată nu poate fi decât acea Biserică ce este creată printr-o Jertfă adevărată. Iată de unde provine semnificația continuității apostolice, și tot din aceeași perspectivă se clarifică pericolul sciziunii. Biblia se poate scoate din Biserică. Se poate și învățătura. Nu se poate scoate Potirul lui Hristos. De aceea, nu poate exista „self-made Church", adică o Biserică artizanală făurită de către entuziaști dintr-un vid istoric și ontologic. „De vreme

[1] Printre altele, din cele spuse mai sus, poate fi înțeleasă mai bine atitudinea reținută a Ortodoxiei față de Catolicism: „În Biserica Ortodoxă există credința că pâinea și vinul își schimbă ființa în Taina Euharistiei prin chemarea și pogorârea Sfântului Duh. Iar latinii au considerat că această invocare nu este necesară și au exclus-o din Liturghia lor. Iar cel ce poate să gândească astfel, să înțeleagă el însuși Euharistia latină" (*Culegere de scrisori ale Starețului Ambrozie de la Optina*, p. 95).

ce este o singură pâine, noi, cei mulți, un singur trup suntem, fiindcă toți dintr-o singură pâine ne împărtășim" (I Cor. 10, 17).

Iar Liturghia, ca plenitudine a realității teandrice, nu poate proveni decât din altă plenitudine. De aici refrenul propovăduirii apostolice: „Ceea ce noi am primit, aceea și dăm mai departe". Ceea ce apostolii au primit de la Hristos, aceea au transmis și ucenicilor lor, și ceea ce apostolii au transmis Bisericii, aceea au transmis și aceștia. În acest fel Potirul lui Hristos trecea din mână în mână. „Tot astfel și potirul din cele create, pe care El l-a mărturisit ca Sânge al Său, și învățătura a ceea ce ne-a adus Noul Testament, și ceea ce Biserica, primind de la apostoli, aduce lui Dumnezeu în toată lumea" (Sfântul Irineu din Lyon, *Împotriva ereziilor* 4, 17, 5). Dacă Biserica a primit de la apostoli tocmai prinosul Euharistic, înseamnă că apostolii pe acesta l-au transmis. Tradiția, ca transmitere, înseamnă identitatea Euharistiei.

De aici convingerea Sfântul Irineu de Lyon că „indiciul prezenței Trupului lui Hristos este dat de succesiunea episcopilor" (*Împotriva ereziilor* 4, 33, 8). A reconstrui Biserica în afara succesiunii apostolice n-ar fi posibil decât prin repetarea Cinei celei de Taină. Însă, după cuvântul limpede al Apostolului Pavel, acea Jertfă s-a săvârșit doar o dată.

Din acest motiv, cei ce încearcă să smulgă Creștinismul din istorie rămân față în față nu cu Dumnezeul Testamentului, ci cu o mare fără țărmuri a fanteziilor arbitrare. Și tocmai ca o justificare teologică a vidului

ontologic al comunităților lor s-a născut la aceştia înțelegerea „simbolică" a Liturghiei. Cuvintele lui Hristos privind Potirul cu Sângele Lui, cu Sângele Veşniciei – „Beți cu toții din el" – sunt substituite cu chemarea „Amintiți-vă de el cu toții". „Amintiți-vă" – pentru că legătura dintre Golgota, Cina cea de taină şi actuala frângere a pâinii nu este decât simbolică, „de amintire". „Amintiți-vă" – pentru că noi nu ne mai simțim ca fiind Trupul Domnului. „Amintiți-vă" – pentru că noi ne simțim, în profunzimea inimilor noastre rupte de Biserică, ca fiind o adunare omenească, prea omenească.

Însă sufletul simte că foamea lui nu poate fi potolită prin amintiri. Oare nu de aceea Luther, pe patul de moarte (primul protestant, dar un protestant care recunoştea realitatea Euharistiei), a dedicat Bisericii ultimul său „Cânt al iubirii": „Să nu creadă nimeni că ar cunoaşte Scriptura pe deplin pe motiv că a citit-o... Fără Biserică noi suntem nişte cerşetori. Acesta este adevărul"? Au fost ultimele rânduri scrise de mâna Reformatorului [14].

Şi nu e cazul să ne amăgim cu cuvintele: „Unde sunt doi sau trei adunați întru numele Meu, acolo sunt şi Eu în mijlocul lor" (Mt. 18, 20). După tălmăcirea Sfântului Ciprian, aceste cuvinte încurajează nu fărâmițarea creştinilor, ci unitatea lor. Aceste cuvinte nu înseamnă că, acolo unde sunt doi sau trei neofiți care au decis să se adune în numele lui Hristos, acolo El şi crează dintr-o dată încă o nouă Biserică a Sa.[1] Dimpotrivă, condiția ca Hristos să fie prezent este comuniunea de gând a creştinilor: „Multe li se oferă celor care sunt într-un gând în rugăciune, şi nu celor mulți. Domnul a povățuit mai întâi unitatea de cuget, a îndemnat spre comuniunea părerilor şi a învățat în mod corect şi limpede ca unii cu alții să fie în acord. Dar cel care nu este de acord cu Trupul Bisericii, cu frăția ei, cum ar putea fi oare de acord cu altcineva? Cum pot să se adune în numele lui Hristos doi sau trei despre care se ştie că se despart de Hristos şi de Evanghelia Lui? Doar nu noi ne-am îndepărtat de ei, ci ei s-au îndepărtat de noi. După ce la ei au apărut erezii şi sciziuni prin înființarea de diferite grupări – schisme –, ei au părăsit Capul şi Începutul Adevărului. Iar Domnul vorbeşte despre Biserica Sa, le spune celor care sunt în Biserica Sa că, dacă ei vor fi în comuniune, dacă doi sau trei se vor aduna şi se vor ruga într-un singur duh potrivit poveților Sale, atunci,

[1] Într-o zi călătoresc liniştit în metroul din Moscova, citesc o carte şi nu prea observ ce se petrece în jurul meu. În stația *Frunzenskaia* vagonul se umple cu tineret. Deasupra capului meu ciripesc nişte fete. Şi dintr-o dată o frază mă face să mă întorc din lumea cărților în lumea vagonului: o fetişcană afirmă cu bucurie: „Iar eu vreau să mă duc la Vladivostok şi să întemeiez acolo o Biserică!" S-a dovedit că acest tineret venea de la adunarea „Bisericii lui Hristos" – sectă protestantă care a apărut în 1976 în Boston, iar pe strada *Frunzenskaia* închiriase comsomolistul „Palat al Tineretului". Era evident că această fată era convinsă că după două ore de zbor ea Îl aduce pe Hristos în Vladivostok şi astfel Îi va oferi Lui posibilitatea de a lumina, în sfârşit, această margine a Rusiei. În conştiința ei, Hristos, în primul rând, este nedespărțit de ea şi, în al doilea rând, Hristos nu este acolo unde încă n-au ajuns prietenii şi prietenele ei. Nu ştiu dacă este de râs sau de plâns această siguranță naivă, care crede că în afara acestui cerc de neofiți nu mai există creştini pe pământ şi că aceste întruniri de tineri reprezintă continuarea slujirii apostolice...

în ciuda faptului că sunt numai doi sau trei, vor putea primi din măreția dumnezeiască ceea ce ei cer. Prin aceste cuvinte, Cel Care a creat Biserica nu-i separă pe oameni de Biserică, ci arată că El, mai bucuros, Se află cu doi sau trei rugători într-un singur duh decât cu un număr mare de oameni ce gândesc diferit şi că se poate cere mai mult printr-o rugăciune a celor puțini adusă într-un duh decât prin ruga a mai multora, care între ei nu sunt în acord unul cu altul... Cel care nu a respectat iubirea frățească nu poate fi mucenic" [15].

Încă un amănunt necesar pentru înțelegerea caracterului apostolic al Bisericii ni se dezvăluie atunci când ne amintim de izvoarele semite ale Scripturii. Problema este că în limbile semite (nici în ebraica biblică, nici în aramaică, nici în araba veche) nu a existat verbul „a avea". Posesorul unui lucru era identificat cu el (sau, invers, lucrul era identificat cu posesorul). Pentru a spune „eu am această casă" trebuia să fie pronunțată o judecată de genul: „această casă sunt eu", face parte din mine. Cu atât mai mult, o realitate creată este de nedespărțit de creatorul ei. Creatura este tocmai trupul Domnului, iar Israel – lumina ochilor Lui („Cel care se atinge de voi se atinge de lumina ochiului Lui!" – Zah. 2, 12). Hristos, Care a săvârşit Cina cea de Taină în aramaică pentru oameni ce gândeau în limba semită, spune: „Acestea, pâinea şi voi, sunt Trupul Meu. Voi – sunt Eu, sunteți o parte din Mine; voi sunteți pielea Mea, nervul Meu, durerea Mea. Cel care vă primeşte pe voi, pe Mine Mă primeşte. Cel care vă respinge pe voi, pe Mine Mă loveşte". Iată, aceşti oameni întru totul con-

creți, în realitatea lor vie, întrupată, nu numai într-o profunzime mistică invizibilă, sunt numiți de Dumnezeu partea Lui, Trupul Lui, sunt identificați cu El Însuşi. În gândirea semită subiectul este de nedespărțit de atributele lui. Hristos S-a identificat pe sine Însuşi cu acea adunare concretă (ecclesia). Iar, în continuare, Bisericii i te poți alipi recreându-te. Acestui Trup, deja născut, poți să-i fii altoit, dar acest Trup nu poate fi recreat în afara lui şi fără participarea lui.

Trupul viu nu poate să înceapă să crească undeva pentru a doua oară; el nu poate să înceapă o viață nouă, separată, rupând legătura directă şi fizică cu acel trup ce i-a fost dat la naştere. Acest fapt este valabil şi în ceea ce priveşte trupul uman. Şi, exact la fel, şi Trupul lui Hristos nu poate creşte din vid. Retezarea unui mădular al trupului înseamnă despicarea propriei identități.

Succesiunea apostolică nu este o simplă realitate canonică, ci o realitate ontologică, cerință ontologică, condiție de ființare a Bisericii ca un avut al lui Hristos, ca o altă existență a lui Dumnezeu.

Revelația nu înseamnă doar cuvintele lui Dumnezeu, ci şi faptele Lui. Şi fapta Lui principală este aceea a omenirii îndumnezeite, Biserica. Iisus a fost inițiatorul unei mişcări istorice, şi de aceea, fără încredere în Biserică şi fără credință în ea, El este cu totul închis pentru noi. El a venit în istorie pentru a acționa în ea, pentru a o impulsiona. Protestantismul susține că tocmai acest fapt nu l-a făcut Iisus: istoria creştină nu s-a împlinit, comunitatea creştină există numai ca nume.

Ea a pierdut puritatea învăţăturii lui Hristos chiar din Evanghelii şi de pe timpul apostolilor (precum susţin protestanţii modernişti) sau ceva mai târziu (precum susţin protestanţii fundamentalişti). Ei sunt uniţi printr-un singur punct de vedere: acţiunea lui Iisus în istorie s-a stins. Dumnezeu Şi-a risipit Trupul Său. El nu a reuşit să păstreze întruparea Sa în istoria omenirii (pe care El încerca să o transforme în propria Sa istorie încă din vremurile lui Avraam). Dar ceea ce s-a dovedit a fi peste puterile lui Dumnezeu este în puterea „reformatorilor". Ei ştiu cum să creeze „o nouă biserică apostolică", din vid şi fără prezenţa lui Hristos Cel istoric.

Hristos a înfăptuit totul numai o dată: o dată S-a întrupat, o dată a pătimit, o dată i-a sfinţit pe apostoli şi i-a trimis. Oare, în istorie, această mişcare s-a oprit? Hristos a încheiat cu omenirea o nouă înţelegere: Noul Testament. Din istoria Vechiului Testament cunoaştem un fapt uimitor: infidelitatea oamenilor nu anihilează fidelitatea lui Dumnezeu. Dumnezeu este pregătit să-i rabde pe copiii neascultători. Testamentul nu-şi pierde valabilitatea din cauza infidelităţii şi nestatorniciei oamenilor. Numai Dumnezeu are puterea de a completa sau de a distruge propriul Său Testament. Protestanţii cred că Biserica Creştină, întemeiată ca un nou popor al Domnului, L-a trădat pe Hristos, s-a risipit în nisipurile istoriei şi s-a evaporat în „biserica invizibilă". Ei exprimă astfel reprezentarea lor superficială privind iubirea Domnului. Dar Dumnezeu este Unul şi Acelaşi. El este fidel. Şi de aceea şi Testamentul Său nu este anulat, şi Duhul Domnului Care

ne este promis în acest Testament al Sângelui continuă să trăiască în Biserică.

Fidelitatea lui Hristos faţă de legământul Său şi faţă de poporul Său constituie tocmai condiţia prin care Tradiţia este posibilă, întrucât „Tradiţia este dialogul neschimbat al Bisericii cu Hristos" [16].

Spre deosebire de utopiile protestante, Ortodoxia are o încredere totală în Dumnezeu (Care Îşi păstrează Testamentul Său printre păcatele şi revoltele omeneşti), încredere în istorie şi în oamenii care au auzit chemarea lui Hristos.[1] Ortodocşii îşi cunosc neputinţele şi păcatele lor nu mai puţin decât protestanţii. Noi însă mai ştim şi altceva: nu atât noi ne menţinem în Biserică prin credincioşia noastră, cât ne ţine Dumnezeu prin fidelitatea Sa în Legământul făcut. Încheierea

[1] Evoluţia protestului este redată uluitor într-o povestire a Avvei Dorotei (secolul al VII-lea): „Cunosc pe unul care odată a căzut într-o stare vrednică de plâns. La început, dacă cineva dintre fraţi îi spunea ceva, el îl înjosea pe acela şi obiecta: «Ce importanţă are cutare om? Nu există nici unul vrednic în afara lui Zosima şi a celor care i se aseamănă». După aceea începea să-i defăimeze şi pe aceştia şi să spună: «Nu există nimeni în afară de Macarie». Iar după puţin timp începea să spună: «Cine este Macarie? Nu există nimeni în afară de Vasile şi Grigorie». Şi foarte curând începea să-i defăimeze şi pe ei, spunând: «Cine sunt oare Vasile şi Grigorie? Nu există nimeni demn în afara lui Petru şi Pavel». Eu îi spun lui: «Cu adevărat, frate, în curând tu ai să începi să-i înjoseşti şi pe ei». Şi credeţi-mă că, după un oarecare timp, el începea să vocifereze: «Cine e Petru? Cine e Pavel? Nimeni nu are nici o importanţă în afară de Sfânta Treime Însăşi». Şi, în sfârşit, el s-a îngâmfat chiar împotriva lui Dumnezeu Însuşi, pierzându-şi astfel minţile" (Avva Dorotei, *Cuvinte*, ed. rusă). Oare nu este aceasta o formulă generală a noului progres european?

Legământului nu a fost inițiativa noastră, ci a Lui. Noi nici nu puteam spera la așa ceva. Și să desfacă acest Legământ poate numai El să o facă. Dumnezeu ne rabdă. Noi ne cunoaștem pe noi înșine, ne cunoaștem micimea proprie și infidelitatea. Și de aceea noi am cunoscut pe Dumnezeu ca pe Unul Îndelung-răbdător și Mult-milostiv. Dumnezeu a fost de acord să ne ia pe noi ca Trup al Său, pentru a ne învia prin Sângele Său. Prețul acestei hotărâri a Lui nu este doar ziua Golgotei. Sunt și secolele unei distanțări, inexplicabilă rațional și imposibilă metafizic, dintre Fiul Unul-Născut și de-o-Ființă cu Tatăl și Tatăl. În mistica ortodoxă, începând cu Apostolul Pavel, se întâlnește uneori câte o idee stranie: atâta timp cât oamenii nu se vor uni cu totul și cu adevărat cu Hristos, Hristos nu poate să devină cu adevărat dumnezeiesc: „Dacă noi toți am fi ai lui Hristos, atunci și Hristos ar fi al Domnului, ar fi cel supus. Iar dacă noi încă nu suntem ai lui Hristos, atunci nici Hristos, Care copătimește cu noi, nu este nici El al Domnului. Așadar, atunci când noi toți vom fi ai lui Hristos, și El va fi al Domnului" (Sfântul Grigorie de Nyssa) [17].

Biserica se zidește prin Liturghie și numai Tainele o păzesc în zilele cele bune și în cele rele. „Biserica are o adevărată învățătură de credință nu pentru că o ia din Scriptură și din Tradiție, ci pentru că ea este Biserica Dumnezeului Celui Viu cârmuită de Duhul Sfânt" [18]. Liturghia rămâne aceeași în Biserică, ceea ce înseamnă că și Biserica rămâne aceeași, precum și mărturia ei, în multe chipuri, despre Dumnezeu și despre sine.

Este puțin probabil că protestanții vor reuși să construiască argumente care să-i ajute să demonstreze că legămintele Mântuitorului se referă exclusiv la apostoli și nu se extind asupra creștinilor care le-au urmat apostolilor și asupra succesorilor acestora. În capitolele 14 și 16 ale Evangheliei după Ioan se spune foarte frecvent „voi" și „vouă". Oare fac parte din acești „voi" oamenii generației postapostolice? Biserica este tocmai acel „noi" care a primit Darurile pe care Dumnezeu le-a promis „vouă". Însă „numai acela înțelege Biserica, care înțelege Liturghia" [19].

Și atunci de ce oare Scriptura vorbește atât de puțin de acest lucru? În Scriptură nu sunt puține pasajele în care se vorbește de necesitatea Euharistiei. Și totuși ele nu sunt suficiente dacă se ține cont de poziția excepțională pe care Liturghia o ocupă în viața Bisericii. De ce oare Scriptura vorbește atât de puțin de viața de rugăciune a creștinilor?

Religia e legătura cu Dumnezeu. Practicarea religiei o constituie rugăciunea. Și, iată, Noul Testament se dovedește a fi o carte deloc mistică de rugăciune, deci nu religioasă. Lipsa „regulii de rugăciune" este atât de neașteptată în Noul Testament, încât V. Rozanov a exclamat odată revoltat [20]: De ce Hristos nu i-a învățat pe oameni să se roage, odată ce le-a dărâmat vechiul Templu? Numai o singură rugăciune este lăsată de Hristos, „Tatăl nostru", o rugăciune în șapte rânduri. În comparație cu psalmii, „Tatăl nostru" nu este decât o proză seacă, o enumerare politicoasă a nevoilor. Este o rugăciune de cea mai mare profunzime după

înţelegerea sa, dar în mod evident ea rămâne în urma psalmilor în ceea ce priveşte concentrarea emoţională, sufletească, poetică. Şi atunci când Biserica Noului Testament a început să se roage singură, ei nu i-a mai rămas nimic altceva de făcut decât să împrumute rugăciunile vetero-testamentare – *Psaltirea*.

Religia privată de inspiraţia rugăciunii şi de cea a creaţiei nu este religie. În orice caz, ea nu are dreptul să se numească „cea Nouă". Însă, din moment ce genialitatea religioasă a Noului Testament se simte în mod nemijlocit şi de necontestat, înseamnă că absenţa în Noul Testament a noi rugăciuni se poate înţelege doar într-un singur mod: el deschide posibilitatea unei comunicări nepsalmice cu Dumnezeu. S-a deschis posibilitatea de-a face un Legământ special cu Domnul, posibilitatea de a intra în relaţii cu Creatorul, pentru care imnele şi psalmii nu oferă un cadru adecvat. Iar acest nou mod de comunicare cu Dumnezeu, creştinii nu au vrut să-l facă public.

Este straniu ezoterismul Evangheliei, care ascunde esenţa convorbirilor lui Hristos cu ucenicii Săi, avute tocmai în acele zile în care ei puteau să-L înţeleagă cel mai bine. În Evanghelie nu există poveţe ale lui Hristos date între Înviere şi Înălţare. Se spune că El le vorbea de Împărăţia lui Dumnezeu (Fapte 1, 3). Dar ce anume li se spunea apostolilor nu a scris nici Luca, nici altcineva. Pe de altă parte, se atrage atenţia că toate întâlnirile apostolilor cu Hristos în acest răstimp erau centrate în jurul cinelor. Este oare întâmplătoare sărăcia cuvintelor şi poveţelor faţă de mulţimea gus-

tărilor luate în comun? Putem oare să presupunem că aceste conversaţii şi aceste cine au rămas fără nici o urmă şi n-au fost fixate în memoria Bisericii?

Dacă o astfel de presupunere se arată a fi prea îndrăzneaţă, se ridică întrebarea: unde sunt de căutat urmele acestor conversaţii care n-au fost redate de Scriptură? Acea parte a vieţii bisericeşti ce nu este cuprinsă de Scriptură se numeşte Tradiţie (Predanie). Aceasta înseamnă că tocmai în Tradiţia Creştinismului timpuriu trebuie să căutăm acel ceva care, fiind prezent în viaţa creştină şi ocupând în ea cel mai important loc (puţin probabil că „tainele Împărăţiei Cerului" puteau să se refere la ceva neînsemnat), rămânea totuşi tainic, nefăcut public.

Fericitul Augustin, în tâlcuirea Evangheliei după Ioan (cap. 96), spune că celor chemaţi (catehumenilor) nu li se descopereau până la sfârşit două adevăruri creştine: cel privind Sfânta Treime şi cel privind Sfânta Euharistie. Pentru o astfel de tăinuire, Augustin indică o cauză cu totul neesoterică: pentru a trezi în cei veniţi în Biserică o puternică dorinţă de cunoaştere a acestor Taine, Augustin descrie o tradiţie care pe vremea lui era îndeobşte recunoscută şi care, în acelaşi timp, devenea de prisos şi de neînţeles. În lumea în care trăia Augustin aproape că nu mai erau păgâni. De aceea şi avea nevoie să fie explicat faptul că unele aspecte ale învăţăturii creştine trebuiau tăinuite celor neiniţiaţi. De aceea şi explicaţia pe care o dă Augustin este superficială, pur pedagogică.

Însă, cu un secol înainte, a existat o atitudine mult mai serioasă privind respectarea caracterului tainic al

vieții bisericești. Cât de zelos se raportau Părinții Bisericii secolelor al III-lea și al IV-lea la a face publică Taina Euharistică se poate vedea din reacția ierarhilor bisericești la un caz ce a avut loc în timpul prigonirii Sfântului Atanasie cel Mare de către arieni.

Ereticii l-au învinuit pe Sfântul Atanasie că el, chipurile, dând buzna în timpul Liturghiei în biserica unde slujeau ereticii, a răsturnat Potirul cu Împărtășania. Atanasie a fost dat în judecată laică. Când evenimentul a devenit cunoscut în Roma, episcopul Romei, Iulian I, a trimis o epistolă specială ocrotitorului secret al arienilor și curtean cu influență, episcopului Constantinopolului, Eusebiu. În această epistolă (a 15-a), papa scrie revoltat: „Nouă ne-a ajuns vestea că s-a făcut cercetarea privind Potirul și Cina în fața prefectului și a cohortei lui, în prezența păgânilor, evreilor și a celor chemați. Faptul acesta ni s-a părut neverosimil până ce a fost confirmat prin documente" [21].

Nu numai papa de la Roma, ci și Soborul episcopilor de la Alexandria s-a pronunțat în apărarea Sfântului Atanasie, spunând printre altele aceleași cuvinte de revoltă: „Și nu le este rușine să dea în asemenea spectacol Sfintele Taine în fața păgânilor, din moment ce, potrivit Scripturii, «Taina împăratului se cuvine s-o păstrezi» (Tobie 12, 7); și Domnul a poruncit: «Nu dați cele sfinte câinilor și nici nu aruncați mărgăritarele voastre înaintea porcilor» (Mt. 7, 6). Nu trebuie ca cele tainice să fie date în spectacol în fața celor neinițiați, ca să nu râdă păgânii din pricina neștiinței lor și să nu se smintească cei chemați devenind iscoditori" [22].

Iată încă un exemplu uimitor de învăluire în tăcere a Tainei Euharistice. Sfântul Epifanie al Ciprului, deși pomenește Euharistia, ascunde esența ei printre rânduri: „Vedem că Mântuitorul nostru, ridicându-Se de la Cină, a luat *cutare* și binecuvântând a spus: acesta este *cutare și cutare* al Meu" (Ancoratus, 57). Nu era un simplu joc de-a secretul. Creștinii plăteau atunci cu viața pentru păstrarea sub tăcere a Tainelor lor.

Esența problemei constă în aceea că justificarea principală a prigonirilor multiseculare a creștinilor era aceea a învinuirii de canibalism. Învinuirea principală adusă creștinilor – precum se vede, de exemplu, din scrisoarea lui Pliniu cel Tânăr către Traian – era aceea a straniilor cine nocturne... Și deși Pliniu însuși nu-i învinuia pe creștini de canibalism, această învinuire a devenit un refren al polemicii păgânilor contra creștinilor. Și, oricât de straniu ni s-ar părea, aceste învinuiri au dăinuit până acum. Nu altcineva decât Karl Marx îi învinuia pe creștini de devorarea pruncilor: „Precum se știe, Creștinismul a ajuns până la jertfe umane. Daumer, într-o carte de curând apărută, afirmă că creștinii într-adevăr înjunghiau oameni și la cinele lor sfințite se împărtășeau cu carne și sânge de om. Pavel însuși lupta cu înfocare împotriva admiterii la cină a celor care încă nu erau complet inițiați în tainele Creștinismului. Acum, este ușor de explicat, de asemenea, de unde au apărut, de exemplu, relicvele a 11 000 de fecioare... Jertfirea oamenilor a fost un act sacru și a existat în realitate. Toate acestea, așa cum sunt expuse la Daumer, dau o ultimă lovitură Creștinismului.

Apare o întrebare: ce importanţă au toate acestea pentru noi? Toate acestea ne dau siguranţa că societatea veche se apropie de sfârşit, iar edificiul de înşelăciune se prăbuşeşte" [23]. Printre altele, după Daumer, Iuda a denunţat canibalismul de la Cina cea de taină. Pentru a încheia această înşiruire, menţionăm doar că deja la un an după publicarea cărţii sale Daumer s-a simţit posedat şi a fost nevoit să apeleze la preoţii catolici exorcişti. Dar nici întoarcerea lui în Biserică nu l-a putut salva – peste zece ani s-a sinucis.[1]

Tertulian, răspunzând unor astfel de învinuiri, îi întreabă pe cei ce răspândeau zvonuri: „Voi cunoaşteţi zilele adunărilor noastre, motiv pentru care ei ne împresoară şi ne prigonesc şi ne înhaţă din adunările noastre cele mai tainice. Însă cineva a dat vreodată de un cadavru mâncat pe jumătate? A observat oare cineva urme de dinţi pe pâine mânjită de sânge?" [24]

Creştinii ar fi putut înlătura majoritatea atacurilor îndreptate împotriva lor dacă ar fi povestit despre adunările lor nocturne, dacă ar fi publicat o „Carte de căpătâi a slujitorului". Ei însă nu au făcut acest lucru. Şi chiar Tertulian, care în Apologia sa a descris păgânilor rânduiala adunărilor nocturne ale creştinilor şi

[1] De altfel, încă Dostoievski ne amintea că pe pământ totul începe, dar nimic nu se sfârşeşte... Tot aşa şi linia lui Zels-Marx nu vrea nicidecum să se sfârşească. Şi în timpurile noastre se consideră ca fiind cu totul admisibile rafinatele aluzii la canibalismul creştin. De exemplu, Evgheni Meiburd şi-a permis să facă o astfel de aluzie: „Ruşinea creştină numită cultural «hula sângeroasă» nu s-a născut oare într-un creier smintit educat în Euharistie?" („Nezavisimaia gazeta", 23.9.1993).

a explicitat amănunţit „agapele", nu pomeneşte deloc de Euharistie.

Esenţa Euharistiei se ascunde din raţiuni practice: e nevoie de prea mult timp pentru a lămuri un păgân de ceea ce se petrece prin Euharistie; revolta lui se poate aprinde chiar după primele cuvinte, iar de la revoltă până la trântitul uşii şi fuga la poliţie cu denunţul este o distanţă foarte mică...

Astfel, Tertulian, convingând o creştină să nu se căsătorească cu un păgân, o previne că va fi puţin probabil ca ea să se poată împărtăşi zilnic (iar practica Bisericii vechi prevedea împărtăşania zilnică cu Darurile „de rezervă" ce se păstrau acasă la fiecare mirean în intervalul dintre două duminici) în prezenţa soţului necredincios. „Oare nu va observa soţul că tu, pe ascuns, mănânci ceva înaintea fiecărei mese? Iar când el va afla că ceea ce mănânci nu este decât pâine, ce va gândi despre tine, el ignorant fiind?" [25]

Şi, pe deasupra, Tainele nu puteau fi date pe mâinile misticilor păgâni, care ar fi fost gata să repete ei înşişi formele exterioare ale Tainelor, răstălmăcind cele sfinte în felul lor, cu largheţea care le era proprie. Apostolii nu propovăduiau în Rusia sovietică, în faţa lor era o lume deosebit de religioasă, care, în plus, avea şi o stare de spirit foarte pluralistă. Un grec sau un roman, aflând de un nou mister, ar fi participat la el bucuros, iar după aceea, cu o bucurie tot atât de mare, s-ar fi dus „să se încarce" participând la misteriile lui Dionysos sau Mithra. Acea lume era gata să-şi însuşească

orice rugăciune pentru a o folosi în proximul „descântec" (aşa cum o fac şi vracii de azi).

De aceea vedem că toată propovăduirea apostolilor se reduce la trei teze. Prima kerygmă („propovăduire") este cea pascală. A doua kerygmă este moralizatoare (participarea omului din Biserică la Tainele ei nu-i dă dreptul să fie imoral). Iar a treia kerygmă este de interdicţie (nu poate Potirul lui Hristos să aibă părtăşie cu potirul satanei).

În acest context, în Biserica veche s-a dezvoltat o disciplină liturgică ce excludea din start posibilitatea ca în timpul săvârşirii Euharistiei să fie prezente persoane nerenăscute prin Taina Sfântului Botez. „Nimeni nu gustă, nu bea din Euharistia voastră în afara celor botezaţi în numele Domnului" (Didahia, 9). Nici nu putea fi vorba de o largă răspândire a Liturghierelor şi a textelor Liturghiilor – pentru că „prin tăcere se păzeşte sfinţenia Tainelor" [26]. Ştiind de ce în Bizanţ au apărut rugăciunile tainice[1], putem ghici

[1] Rugăciunile tainice au apărut în Bizanţ din două motive. În primul rând, cititul rugăciunilor Euharistice cu glas tare ducea la situaţia în care copiii, aflându-se cel mai aproape de altar, vedeau şi auzeau cel mai bine, şi în jocurile lor repetau Tainele (vezi *Livada duhovnicească*, cap. 196). În al doilea rând, scăderea în rândul creştinilor a stării duhovniceşti generale, determinată de transformarea credinţei lor în credinţă de stat obligatorie, cerea reamintirea pregnantă a caracterului neobişnuit a ceea ce se desfăşura în altar. Disciplina tăcerii şi a înlăturării celor nebotezaţi era chemată să reamintească distanţa dintre a gusta pâinea obişnuită şi Pâinea Euharistică, precum şi responsabilitatea omului care participă la Taină.

de ce, în general, la începutul Creştinismului, rugăciunile au fost spuse în taină. Dar şi viceversa: odată ce vedem caracterul tainic, tăinuirea mistică a vieţii de rugăciune a primilor creştini şi vedem cât de intime au fost ultimele convorbiri ale lui Hristos cu ucenicii, suntem îndreptăţiţi să presupunem că ele priveau tocmai viaţa de rugăciune a ucenicilor. În acea tăcere cu care evangheliştii au învăluit întâlnirile lui Hristos cu ei putem desluşi răspunsul la cea mai importantă cerinţă a unei inimi credincioase: „Doamne, învaţă-ne cum să ne rugăm!" Răspunsul este acesta: „**Eu** vă dau vouă Duhul rugăciunii. Voi veţi fi în Mine şi **Eu** mă voi ruga în voi"[1]. Şi tocmai pentru că Liturghia este culmea vieţii creştine, pentru cei ce se află la poale, ea este învăluită în norii tainei şi ai aluziilor neclare.

Unica descriere amănunţită şi completă a Liturghiei Creştinismului timpuriu se găseşte în „Tradiţia apostolică" a Sfântului Ipolit Romanul. Autorul însuşi vorbeşte despre cartea sa astfel: „Acelaşi lucru noi vi l-am transmis pe scurt privind Sfântul Botez şi Sfântul Prinos, pentru că voi sunteţi deja edificaţi în ceea ce priveşte Învierea trupului şi celelalte, aşa cum este scris" [27]. Aşadar, în ceea ce este „scris", adică în adevărurile evanghelice, cititorii „Tradiţiei apostolice" sunt deja edificaţi. Deci lor li se poate deja dezvălui Taina. Lor li se poate încredinţa Tradiţia.

[1] Reamintim o surprinzătoare rugăciune a Sfântului Filaret al Moscovei: „Învaţă-mă să mă rog! Roagă-Te Tu Însuţi în mine!"

Mai târziu, deşi bisericile au fost deschise pentru toţi, chiar înainte de momentul săvârşirii Tainei, cei neconsacraţi erau rugaţi să părăsească biserica: „Sărutaţi-vă unii pe alţii cu un sărut sfânt, iar cei dintre voi care nu pot să se împărtăşească cu acea Taină Dumnezeiască să iasă în afara uşilor", avertizează diaconul în Liturghia Armeană [28], iar în cea Ortodoxă şi azi se spune: „Cei chemaţi ieşiţi".

Dacă după această exclamaţie ar urma citirea „apocrifelor" sau a tratatelor ce explicitează structura stratificată a Universului, atunci ocultiştii de astăzi, creatorii „creştinismul ezoteric", ar fi avut dreptate. Însă noi ştim exact ce anume se petrecea după îndepărtarea din biserică a celor chemaţi. Se săvârşea Taina Euharistiei. Tocmai „Liturghia celor credincioşi", ce culmina cu gustarea Potirului Domnului, era acea Taină ce era ascunsă celor nebotezaţi. Şi deoarece, câteodată, un om era în situaţia celui chemat timp de mai mulţi ani (de teama fricii de a recădea în păcat după Botez), devine explicabil îndemnul adresat de Sfântul Grigorie de Nyssa unui cunoscut al său: „Mi-e ruşine pentru tine, pentru că tu, îmbătrânind deja, tot te îndepărtezi de participarea la Liturghie, ca un băieţel fără judecată căruia nu i se poate încredinţa taina. Uneşte-te cu poporul mistic şi începe de studiază limbajul tainic" [29].

În Creştinism nu există nici o învăţătură ezoterică.

Ea nu a existat în primul rând pentru că după minunea Cincizecimii frica i-a părăsit pe apostoli. Într-atât nu le mai era teamă creştinilor, cu toate că aveau credinţa scandalos de diferită de credinţele ce îi înconjurau, încât cu sutele şi miile mergeau la moarte.Tertulian scrie: „Apostolilor nu le era frică de nimeni, aşa după cum cunosc, nici de iudei, nici de păgâni, şi tot aşa, în mod sigur, cei care nu tăceau în sinagogi şi în locuri publice propovăduiau liber în Biserică" [30]. Avea vreun rost să se ascundă păgânilor doctrine oculte din moment ce tocmai aceste doctrine erau primite de către păgâni cu entuziasm? De ce au trebuit să moară creştini pentru credinţa lor dacă ea nu era deosebită de credinţa pitagoricienilor şi a adoratorilor lui Hermes Trismegistul? Oare nu era suficient ca, pentru a-şi salva viaţa, „creştinii ezoterici" să şoptească judecătorilor: „Eu sunt ca şi voi, eu cred în aceleaşi lucruri şi sunt iniţiat în aceleaşi taine ca şi voi, iar acele dogme stranii care sunt fixate în Evangheliile noastre accesibile tuturor, eu le propovăduiesc numai de ochii lumii"? Şi, în general, cum ar fi putut fi recunoscuţi creştinii şi pentru ce motive ar fi fost posibil ca ei să fie executaţi dacă învăţătura lor ar fi fost ascunsă, nefixată în cărţi şi nedivulgată celor dinafară? Şi oare ar fi fost posibil ca obştea misionară, cea mai activă, cu cel mai mare succes din istoria omenirii şi prin urmare cea mai deschisă, să fie un cerc ezoteric?[1]

În afară de acestea, o observaţie a unuia dintre eroii din *Invitaţie la execuţie* a lui V. Nabukov, justă în esenţă

[1] Islamul (mai târziu, în secolele al VII-lea-al VIII-lea) se răspândea mai repede decât Creştinismul în secolele I- al IV-lea; însă islamul se implementa în mod activ prin putere de stat şi forţă militară, iar creştinii propovăduiau fiind persecutaţi de cel mai puternic imperiu.

(dar nu şi în intonaţie), sună astfel: „Există în Creştinism o anume accesibilitate pentru toţi care este suspectă". Într-adevăr, Creştinismul vine în lume ca o religie a preoţiei fiecăruia. Creştinii sunt un popor al preoţilor (I Ptr. 2, 5 şi 9) şi de aceea, în interiorul acestui popor, nu poate fi o separare între „ezoterici iniţiaţi" şi „profani". Toţi sunt iniţiaţi în Taina Jertfei lui Hristos şi a Învierii Lui. Şi aşa cum Hristos este Unul, tot aşa şi Trupul Său bisericesc trebuie să fie unul, unit în sine. Din acest motiv, Tertulian, în mod corect, a observat că este imposibil din punct de vedere psihologic ca apostolii să reunească propovăduirea exotericǎ cu cea ezoterică: „Nu trebuie crezut că ei, apostolii, vesteau un Dumnezeu în Biserică şi un altul acasă, că prezentau o fiinţă a lui Hristos pe faţă şi pe o alta în ascuns, o nădejde în înviere o vesteau tuturor şi o alta celor puţini. Doar ei înşişi implorau în epistolele lor ca toţi să vorbească unul şi acelaşi lucru şi ca în Biserică să nu existe separări şi dezacorduri" [31].

Da, spre amărăciunea ocultiştilor şi făuritorilor contemporani ai „creştinismului vechi ezoteric", în Creştinism nu au existat „învăţături secrete".

Însă în Creştinism au existat şi există Tainele. De-a lungul celor patruzeci de zile în care Mântuitorul înviat le vorbea ucenicilor despre Împărăţia lui Dumnezeu, nu era vorba nici de structura eonilor şi nici de „ierarhiile cosmice". Era vorba de modul în care Împărăţia lui Dumnezeu putea fi adusă în lumea pământească, aşezată în inimile oamenilor. În acele zile nu era satisfăcută curiozitatea apostolilor privind structura cosmosului

(deşi aşa afirmă gnosticii şi ocultiştii). Hristos îi pregătea pe apostoli pentru principala lor slujire pe pământ. Ei se pregăteau să clădească Biserica. Atunci era vorba tocmai de Euharistie şi de făurirea Bisericii ca Trup al Domnului. Hristos nu le transmitea apostolilor formule liturgice, ci realitatea însăşi a comunicării cu Dumnezeu şi taina împărtăşirii cu El.

Cele încredinţate apostolilor n-au murit odată cu ei, ci au rămas în Biserică. Iată cum scrie privitor la acest aspect Teofan Zăvorâtul: „Dacă tu ai fi întâlnit pe unul dintre Apostoli, te-ai fi desprins de el fără a-l întreba de toate? Aşa a fost şi atunci. Şi nu există nici o îndoială că tot ce era făcut şi transmis de Domnul, deşi nu este scris, ci transmis celor credincioşi, a fost păstrat în Biserică şi a ajuns până la noi. S-a pierdut numai pentru cei care fac prea mult pe deşteptii şi strigă: «Nu vreau să ştiu nimic în afară de cele scrise în Evanghelii!»... După Înviere, Domnul le-a vorbit apostolilor de tot ce era legat de Împărăţia lui Dumnezeu, adică de clădirea Bisericii Sfinte... Tu crezi că era vorba de ceva nepământesc, nemăsurat de înalt, de ceea ce se face în cer? – Nu! Se vorbea de modul în care trebuia să fie orânduită pe pământ Sfânta Biserică: cum să se facă propovăduirea, cum să fie botezaţi cei credincioşi, cum să li se dea Sfântul Duh, cum să fie împărtăşiţi cu Sfintele Taine, cum să fie aleşi şi hirotonisiţi păstorii, cum să se adune aceştia pentru rugăciune – dimineaţa, seara şi la amiază –, ce să cânte, ce să citească. Şi tot ceea ce mai trebuia pentru a mulţumi pe Dumnezeu şi a-şi mântui sufletul. Toate acestea nu sunt scrise. Însă, mai târziu, apostolii, orga-

nizând Bisericile, au înfăptuit toate cele spuse mai sus... Cei credincioşi păstrau în secret modul în care se oficia şi mai ales modul în care se săvârşeau Tainele. Ei transmiteau acest mod prin cuvânt şi faptă. În mod intenţionat, de scris, ei nu scriau; nici unul dintre cei necredincioşi nu trebuia să afle cele tainice, pentru ca astfel să nu se încalce porunca Domnului: «Nu aruncaţi mărgăritarele voastre porcilor» (Mt. 7, 6)" [32].

Ce spune însăşi Scriptura privitor la Tradiţie? Iată un text-cheie al Apostolului Pavel în care de trei ori se face referire la Tradiţie: „Fiindcă eu de la Domnul am primit ceea ce v-am predat şi vouă: că Domnul Iisus, în noaptea în care a fost vândut, a luat pâine..." (I Cor. 11, 23). Tradiţia este prezenţa Euharistică a lui Hristos în cei ce sunt creştini.

Dar a venit oare Dumnezeul iubirii de oameni, Ce era propovăduit de apostoli, numai de dragul unirii cu Sine a celor doisprezece evrei pe care i-a făcut fericiţi, sau El doreşte să cineze (Fapte 3, 20) cu fiecare om, indiferent de locul şi timpul naşterii acestuia? Iată ultimele cuvinte ale lui Hristos pe pământ: „Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârşitul veacului. Amin" (Mt. 28, 20). „Cu voi" – oare numai cu apostolii? (care evident că nu au trăit până la „sfârşitul veacului") sau şi cu noi, cu toţi cei ce trăim între Întrupare şi Parusie? El va fi cu noi numai dacă cei ce-i moştenesc pe apostoli vor avea posibilitatea de-a participa la Noul Legământ, încheiat prin frângerea pâinii în foişorul din Sion, Legământ pătruns de Duhul Sfânt ce a fost trimis. Aceasta înseamnă că Hristos trebuia să ne lase

posibilitatea de-a deveni coparticipanţi atât la Cina cea de Taină, cât şi la Cincizecime. Aceasta înseamnă că prin lucrarea Duhului Sfânt, pe care noi o cerem în Liturghie, se subţiază peretele timpului şi spaţiului ce ne separă de foişorul din Sion, iar noi, împreună cu apostolii, suntem de faţă la aceeaşi Jertfă şi gustăm aceleaşi Daruri. Tocmai descoperirea acestei posibilităţi dă Tradiţiei creştine caracter de mister.

Taina Bisericii este Euharistia, participarea la Cina cea de Taină. Biserica trăieşte prin ea – şi o tăinuieşte. Trăieşte prin ea pentru că numai în Taina Trupului lui Hristos Biserica se făureşte pe sine: „El i-a dat pe unii să fie apostoli, pe alţii profeţi, pe alţii binevestitori, pe alţii păstori şi învăţători, ...să-i pregătească pe sfinţi pentru lucrarea slujirii, spre zidirea Trupului lui Hristos, ...ca să nu mai fim copii, ...în iubire trăind după adevăr, în toate să creştem întru El Care este Capul, Hristos dintru Care întregul trup bine alcătuit şi bine încheiat ...îşi face creştere pentru a se zidi el însuşi pentru iubire". (Ef. 4, 11-16). Taina Trupului lui Hristos este acea Taină ce ne oferă unirea nepsalmică cu Dumnezeu, unire mai mult decât în rugăciune, întrucât „Nu doar prin duhul Hristos a binevoit să Se unească cu cei credincioşi, ci şi prin Trup şi Sânge" [33]. Şi tocmai această Comuniune au făcut-o creştinii drept Taină şi au ascuns-o de alţii. Au ascuns-o cu preţul a mii de vieţi.

Omul s-a născut pentru a fi în lume

În Evanghelie, Hristos pune în opoziție Cuvântul lui Dumnezeu cu datinile omului (vezi Mt. 15, 6). Oamenii pot să-şi făurească propriile concepții privind lumea, să inventeze legi şi regulamente proprii. Iar aceste roade ale creației umane pot să fie foarte departe de planul lui Dumnezeu, de poruncile Lui. De aceea, afirmă protestanții, noi vom avea încredere numai în Scriptură şi nu vom lua în seamă tradițiile – datinile omului, atât de multe în viața ortodocşilor.

Acest argument ar putea fi luat drept convingător numai cu o singură condiție: dacă se consideră că tot ce se petrece în Biserică, în viața şi în istoria ei, nu sunt decât acțiuni ale omului; dacă se presupune că în Biserică nu există lucrarea lui Dumnezeu. Desigur, nu tot ce se petrece în viața Bisericii este de la Dumnezeu. Şi, oricâte greşeli şi căutări pur omeneşti ar fi existat în viața noastră, poate oare un creştin să pronunțe cu hotărâre o formulă atotcuprinzătoare, cum ar fi: în istoria bimilenară a Bisericii postapostolice, în general,

nu a existat nici o scânteie dumnezeiască? Asta ar însemna că tot ceea ce a apărut în istoria Bisericii, după moartea apostolilor, nu a fost decât o acțiune pur omenească, datini pur omeneşti; ele nu trebuie ascultate şi este chiar periculos a le asculta.

Încă în secolul al III-lea, Tertulian a observat caustic că din punctul de vedere al ereticilor, care neagă Biserica istorică, Duhul Sfânt, pe Care Hristos L-a trimis ucenicilor pentru a-i povățui în orice adevăr, Şi-a neglijat propriile îndatoriri, permițând Bisericilor să gândească, să vorbească altfel decât El Însuşi propovăduise prin apostoli (vezi *De praescr.* 28) [1].

Dacă tradițiile nu sunt decât repovestiri ale oamenilor legate de ceva ce au auzit ei odată, atunci trebuie să fii foarte precaut cu ele. Dar dacă Tradiția nu are caracter sociologic, ci unul ontologic, dacă în Tradiție Hristos vine la oameni mereu şi mereu?

Prin urmare, cine este subiectul Tradiției? Cine înfăptuieşte trecerea Tradiției creştine de la om la om, de la generație la generație, de la popor la popor?

Noi ne-am obişnuit cu faptul că oamenii caută să-L înfățişeze pe Hristos (în operele lor, în predicile lor, în ei înşişi) în cele mai variate modalități. Astfel, Hristos apare ca un „obiect" al creației umane, iar omul, în mod firesc, se dovedeşte a fi subiectul actului creator. Hristos însă nu numai Se moşteneşte; El Se face pe Sine de moştenit. Sfântul Macarie Egipteanul Îl vede pe Hristos ca pe un iconar Care pictează în noi chipul Său. Dacă noi ne întoarcem fața de la El, Lui Îi este greu să picteze – aşa cum unui portretist îi e greu să

facă un portret cuiva care nu-l priveşte în faţă: „Dacă cineva nu tinde spre El tot timpul şi nu a disprețuit cele ale lumii, atunci Domnul nu desenează în el chipul Său prin lumina Lui" [2].

Da, pentru a intra în Biserică omul trebuie să audă un cuvânt despre Hristos de la un alt om şi apoi să-şi îndrepte voinţa pentru un acord liber cu acest adevăr. Însă acest fapt nu este suficient. În dialogul oamenilor trebuie să intervină adierea Altcuiva. Omeneasca tradiţie se transformă în Tradiţie numai dacă adierea Duhului dă celui care se converteşte acea pocăinţă şi acea bucurie despre care vorbesc cărţile şi mărturisitorii. Prezenţa lui Dumnezeu în om poate s-o descopere numai Dumnezeu Însuşi. Tradiţia este posibilă numai pentru că Dumnezeu Se dăruieşte oamenilor. Neputinţa predicii pur omeneşti a redat-o Augustin în tratatul său „Despre Învăţătorul cel dinăuntru": „Eu am vorbit către toţi. Aceia însă în care nu vorbeşte ungerea cea dinăuntru, aceia ce nu sunt învăţaţi din interior de către Duhul Sfânt au plecat totdeauna neînvăţaţi. Numai lucrarea lui Hristos în inimă permite inimii să nu persiste în singurătate. Numai Învăţătorul cel dinăuntru învaţă. Acolo unde nu există ungerea Lui, cuvintele exterioare degeaba lovesc auzul" [3].

„...să-mi fiţi mie următori, precum şi eu lui Hristos" (I Cor. 4, 16), cheamă Apostolul Pavel. Hristos însă nu este numai om, ci Dumnezeu-Om. Ceea ce înseamnă că urmarea Lui nu este posibilă decât depăşind limitele umane proprii fiinţării, prin naşterea omului într-o omenire îndumnezeită. Oare poate un om să se nas-

că în Dumnezeu numai prin propriile forţe? Nu. Însă această fiinţă nouă, deja veşnică, el o poate primi ca un dar (la urma urmelor chiar şi venirea noastră în această viaţă este un dar; nimeni dintre noi n-a făcut nimic pentru a se naşte). De aceea Sfântul Macarie Egipteanul numeşte harul duhului drept „mama sfinţilor" [4].

În Tradiţia ortodoxă imaginea naşterii se dublează: pe de o parte Dumnezeu Se naşte pe Sine în oameni; pe de altă parte, omul Îl naşte în sine pe Dumnezeu. Sfântul Simeon Noul Teolog găseşte cuvintele cele mai potrivite care exprimă ambele lucrări ale sinergiei: „Cel Care cuprinde totul vine să locuiască înăuntrul omului, şi omul devine parcă o femeie însărcinată". Sau: „Omul Îl poartă în sine pe Dumnezeu în mod conştient. Şi, îmbrăţişându-se cu mâinile pe dinafară, acest om umblă printre noi, fără a fi cunoscut de cei ce-l înconjoară... Noi, când credem din tot sufletul şi ne căim, concepem în inimile noastre pe Dumnezeu-Cuvântul, precum Fecioara. El, având în sine pe Hristos pruncul, va fi considerat drept mama Lui, căci acesta, Care este fără înşelăciune, a făgăduit: Mama Mea şi fraţii Mei şi prietenii, iată-i!" [5].

Din perspectiva conţinutului său obiectiv-ontologic, actul Tradiţiei este săvârşit de către Dumnezeu. Tocmai Acela pe Care Sfântul Simeon Îl numeşte „al meu Dumnezeu lipsit de mândrie" [6] se dovedeşte a fi nu simplul „conţinut" de care vorbeşte Tradiţia, ci, înainte de toate, subiectul însuşi a ceea ce s-a „transmis".

Subiectul Adevărat al Tradiţiei este Fiul lui Dumnezeu, Care a devenit Fiul Omului. Esenţa Tradiţiei este

descrisă prin cuvintele din miezul Liturghiei: „Că Tu eşti Cel ce aduci şi Cel ce Te aduci, Cel ce primeşti şi Cel ce Te împarți". Prin Tradiție, Dumnezeu Îşi continuă lucrarea Sa în lume: „Tatăl Meu până acum lucrează; şi Eu lucrez" (In 5, 17).

Aceasta este acea înțelegere a Tradiției pe care o întâlnim deja în cea mai veche Biserică. Pentru Sfântul Ipolit, Sfântul Duh se transmite în Biserică [7]. Sfântul Irineu vorbeşte de transmiterea Sfântului Duh prin apostoli: „Acest Duh ei L-au primit de la Domnul şi, împărțindu-L credincioşilor, ei au clădit această Biserică" (*Depoziție*, 41). După el, „unde este Biserica, acolo este şi Sfântul Duh; şi unde este Sfântul Duh, acolo este Biserica şi tot harul" (*Împotriva ereziilor*, 3, 24, 1). În măsura în care oameni noi păşesc în Biserică, ei primesc darul aceluiaşi Duh. Tainele lui Hristos se manifestă în lume tocmai prin Biserică.

Dacă Hristos nu Şi-a părăsit Biserica Lui, înseamnă că în istoria ei I se poate surprinde prezența Lui. Ca urmare, după cea mai blândă formulare, nu tot ceea ce s-a petrecut în Biserica istorică, în inimile şi mințile, în rugăciunile şi predicile slujitorilor ei, a fost neapărat antievanghelic. Ceea ce înseamnă că şi în tradițiile bisericeşti se poate găsi, măcar din când în când, urma aceluiaşi Duh Care a inspirat odată Scriptura.

Polemica protestantă dusă împotriva Tradiției este oarecum stranie. Într-un anume sens ar fi mai firesc ca negarea Tradiției să fie asociată cu atmosfera psihologică a Ortodoxiei decât cu atmosfera Protestantismului. Ortodoxia cunoaşte calea unui urcuş singuratic

către Dumnezeu. Ortodoxia cunoaşte trăirea în afara socialului şi parcă în afara istoriei sub forma călugăriei, a căii misticii individuale. Istoria spiritualității ortodoxe cunoaşte permanentele ispite ale ruperii de obştea bisericească de dragul retragerii totale în sihăstrie. Aceasta este ispita renunțării la Tainele bisericeşti, cele de obşte, în schimbul concentrării pe propria rugăciune. Nu există decât un eu şi Tu şi nimeni altcineva. Date fiind aceste accente, curentele ascetice extreme din călugăria ortodoxă ar fi putut, în mod logic, să fundamenteze negarea principiului Tradiției: de ce ne-ar fi necesari alți oameni, cu experiența lor trecută, din moment ce noi o avem pe a noastră proprie?

În schimb, Protestantismul nu cunoaşte călugăria. El nu cunoaşte o disciplină a evlaviei personale atât de dezvoltată ca în Ortodoxie. Cu orientarea spre misionarism, cu etica sa social activă, Protestantismul este cu totul în lume, cu totul în societate, cu totul în istorie. Tocmai în acest fapt văd eu un paradox: chiar acea confesiune care, în modul cel mai activ, se adaptează la istorie, care, în modul cel mai activ, participă la istorie nu apreciază ceea ce au făcut în istorie alți creştini. Nu apreciază Tradiția.

Problema acceptării istoriei, problema atitudinii față de istorie nu poate fi considerată periferică de către un creştin. Vestea cea mai importantă a Bibliei este aceea că: Dumnezeu nu Se revelează prin cataclisme cosmice, ci în desfăşurarea istoriei. Locul Epifaniei, locul arătării lui Dumnezeu nu e în norii de furtună, ci în istoria omenirii.

Dacă şi istoria ce a precedat Evangheliile a fost atât de saturată de prezenţa Sacră, încât, cu toate grozăviile sale, ea a devenit „călăuză spre Hristos" (Gal. 3, 24), atunci întruparea Creatorului în istorie în momentul „plinirii vremii" (Gal. 4, 4) a secat oare de putere procesul istoric? Oare Cuvântul, Care a devenit trup pe vremea împăratului Augustus şi a fost răstignit în timpul lui Ponţiu Pilat, a profanat prin aceasta timpul şi istoria sau le-a conferit o tensiune sacrală şi mai mare? Oare au dreptate gnosticii care considerau că, prin Înălţarea Sa, Hristos a luat cu El de pe pământ o părticică de duh, sărăcind astfel lumea noastră pământeană? Dacă istoria vetero-testamentară a fost sacră, atunci pe ce bază îndrăznim a afirma că istoria de după zilele vieţuirii în lume a lui Hristos ar fi devenit profană?

Pentru a deschide ochii oamenilor, Hristos a folosit chiar şi „tină". Oare El nu foloseşte în acest scop şi istoria? Cum poate un misionar să uite cuvintele Apostolului Pavel: „Cum Îl vor chema pe Acela în Care n-au crezut? Şi cum vor crede în Acela de Care n-au auzit? Şi cum vor auzi fără propovăduitor?" (Rom. 10, 14)? Oamenii învaţă credinţa de la alţi oameni. Şi, întrucât acest eveniment se desfăşoară în interacţiunea dintre oameni – fiinţe temporale –, înseamnă că transmiterea credinţei este un act temporal, adică un eveniment ce ţine de istorie. Dacă Hristos ar apărea în faţa fiecăruia dintre noi aşa cum I-a apărut lui Saul, dacă în faţa fiecăruia dintre noi El ar pune „ţepuşe" (vezi Fapte 9, 5), aşa cum a făcut-o în faţa lui Saul, atunci negarea tradiţiei istorice şi a celor ce au urmat ar fi fost logică.

Dar chiar însuşi Saul a fost numai orbit. Iar după aceea a fost trimis la creştinii de rând, pentru a fi primit de către ei în obştea lor, pentru a primi tămăduirea, botezul şi recăpătarea vederii. Saul a fost orbit de către Hristos fără ajutorul oamenilor. Pavel şi-a recăpătat vederea prin mijlocirea Bisericii (vezi Fapte 9, 17-18).

Oamenii nu pot ei singuri să-i facă pe alţii creştini. Oamenii nu pot transmite Duhul, Care nu izvorăşte din ei. Şi totuşi acest Duh lucrează prin oameni. Ceea ce înseamnă că Tradiţia ce se derulează în istorie trebuie să fie înţeleasă ca sinergie, ca o colaborare între eforturile omeneşti şi cele ale lui Dumnezeu. „Nimeni nu primeşte credinţa pe cale singuratică, direct de la Dumnezeu, într-o istorie verticală, ci Dumnezeu sau istoria verticală îl ajunge pe om printr-o istorie orizontală", explica părintele Dumitru Stăniloae [8]. Prin urmare susţine oare Dumnezeu eforturile umane care Îi slujesc? Oare îi ajuta Dumnezeu pe creştinii din secolele care au precedat Protestantismul? Acele secole au avut parte nu de puţini oameni care au dorit sincer să-I slujească Mântuitorului. Oare Cel Care Îşi crea martori chiar şi din pietre şi din asini privea rece şi detaşat aceste inimi ce tânjeau spre El şi aştepta apariţia lui Luther pentru a reintra în istoria omenirii, care, chipurile, ar fi fost închisă pentru El după moartea ultimului apostol?

Nu, nu este aşa. Creatorul timpurilor nu a intrat în plinătatea timpurilor pentru a părăsi pur şi simplu fluviul istoriei. El a intrat în istorie pentru a lucra în ea şi prin ea. Numai aşa poate istoria să aibă un sens. Dacă

nu există Tradiție, dacă lumea tradițiilor omenești nu este transparentă pentru Cuvânt, dacă Îl întâlnim pe Hristos numai în paginile Scripturii, atunci toată lumea, toată istoria ce este în afara cadrului acestei Cărți nu este nimic mai mult decât „un vodevil al diavolului". Cel care dorește să confere istoriei un sens, adică să dea sens fiecărei vieți din istoria umană, trebuie să recunoască faptul că istoria este străbătută de Sens, de Logos. Tradiția este tocmai istoria umană străbătută de Hristos. Se dovedește astfel că „Tradiția este singura formă de întâlnire cu Veșnicia care nu neagă timpul, ci îi conferă valoare" [9].

Întrucât, în Tradiție, Duhul Veșnic intră în lumea formelor disparate, în lumea existențelor variate și particulare, în lumea istoriei, apare întrebarea: cum anume este însușit acest Duh de către oameni? În ce forme se toarnă pe sine Tradiția? Trebuie făcută deosebirea dintre Tradiție și tradiții. Tradiția înseamnă răspândirea omenescului îndumnezeit în lume. Tradițiile cuprind ceea ce omul, în neputința sa, a surprins din această adiere a Duhului și a fost capabil să exprime în cuvintele sale și în viața sa.

Dumnezeu lucrează în oameni, însă orice lucrare mărturisește nu numai de unde izvorăște ea, ci și cine sau ce o primește, în ce lasă amprente această lucrare. Și, dacă teologia este posibilă numai pentru că Dumnezeu lucrează asupra omului, atunci problema teologiei este problema omului.

„În om văd eu taina teologiei", scria patriarhul Constantinopolului, Sfântul Fotie [10]. Teologia este o

știință experimentală. În fond, despre aceeași problemă, Karl Jaspers scrie în limbajul filosofiei sale: „Locul în care se află transcendența nu este nici lumea reală, nici cea supraempirică, ci granița pe care stau eu în fața transcendenței, dacă exist în autenticitatea mea" [11]. Cu toate că Absolutul se află în afara creației și în afara cunoașterii, El nu se află în afara religiei. Dumnezeu este capabil de ființare în afară de Sine Însuși. „El este peste tot și nu numai pe lângă noi, El este în noi", după spusele apologetului creștin al secolului al II-lea, Minutius Felix [12].

Dumnezeu îl atinge pe om, iar omul se schimbă. De aici decurg două consecințe importante.

Prima consecință: intrarea în Tradiție nu înseamnă îngustarea experienței gândirii, a cunoașterii și creației umane, ci, dimpotrivă, lărgirea ei principială. Intrarea în Biserică, cu ritualurile și dogmele ei, nu înseamnă deloc stingerea Duhului și încetarea căutărilor. Fericitul Augustin a spus despre Dumnezeu: „El este infinit, întrucât pe El, deja aflat, Îl căutam în continuare (*Ut inventus quareretur immensus est*)" [13].

În suflet apare o experiență de o noutate excepțională, care nu poate fi comparată cu nimic din ceea ce înconjoară viața obișnuită a omului exterior. De aceea, conform concluziei unui excepțional sinolog contemporan, V. Maleavin, „Tradiția îl pune pe om în fața unui «alt incomprehensibil», egal ca semnificație cu câmpul nemărginit al experienței. Orice comunicare cu privire la Tradiție îl pune pe om în comuniune cu necunoscutul. Vântul proaspăt al Tradiției nu întârzie

în cazematele conştiinţei pozitiviste, el redă omului unirea intimă cu lumea. Tradiţia îi spune fiecărui om din cei ce vor să ştie şi să fie cu adevărat: nu este suficient să te naşti om, mai trebuie şi să-l naşti întru sine pe om" [14]. Omul Tradiţiei este un om modificat prin Realitatea religioasă. Omul învaţă să fie aşa cum încă nu a fost.[1] Intrarea în Tradiţia duhovnicească aduce cu sine experienţa noutăţii. „Atunci va veni peste tine Duhul Domnului... şi te vei face alt om" (I Regi 10, 6), spune Scriptura.

Şi, într-adevăr, „ai să apari tu şi poimâine nu aşa cum erai ieri, şi vei dăinui tu, nefiind totdeauna la fel, iubitule – îl previne pe ucenicul său Sfântul Teodor Studitul –, ci vine la tine harul Domnului. Vei grăi atunci: «Unde ai fost Tu până acum, Doamne?» Şi El îţi va răspunde: «Priveam cum te lupţi şi aşteptam" [15].

Un scriitor religios din vechime a spus despre Saul că, atunci când a fost uns, „îi dădu Dumnezeu altă inimă" (I Regi 10, 9). În „plinătatea (evanghelică a) vremurilor", Hristos îl lua pe vameş şi îl făcea evanghelist, îl întâlnea pe pescar şi-l transforma în teolog [16]. Dar şi peste o mie de ani, când oamenii Îl găsesc pe Hristos, din nou şi din nou, „mintea află veşnica noutate a acestei taine care niciodată nu îmbătrâneşte" [17]. Şi, oricât de târziu în viaţa lui ar veni un om în pragul bisericii, oricăruia i s-ar potrivi minunata expresie a lui Vladimir Zelinski: „Biserica se întinereşte în toţi cei care intră în ea" [18], inclusiv în femeile bătrâne.

[1] „Eu am devenit ceea ce nu am fost" (Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele iubirii dumnezeieşti* – ed. rusă).

Tradiţia nu este o repetare monotonă a unuia şi a aceluiaşi lucru. Hristos a venit pentru a trezi pe cei vii adormiţi; mai mult, El a coborât în lumea morţii pentru a transfigura moartea celor care erau deja cuprinşi de un somn care poate să fie trecător şi care dintr-odată să se poată transforma într-o nouă viaţă. Tradiţia ne vorbeşte de ceea ce este veşnic, şi nu de ceea ce a trecut. Ea nu-l înrobeşte pe om trecutului, ci îl smulge de sub dominaţia totală a prezentului. Prin Tradiţie omul realizează „dreptul de a nu fi contemporan cu sine însuşi" [19], dreptul de a trăi nu numai prin ziua de azi şi nici numai pentru frământările ce privesc ziua de mâine. Omul descoperă tocmai faptul că nu poate fi redus numai la trecutul său personal şi la configuraţia de azi a „relaţiilor sociale".

Intrarea în Tradiţie înseamnă dedublarea lumii, revelarea caracterului ei metafizic. Lumea nu se reduce numai la ordinea naturală a lucrurilor, în ea există sens şi bunătate – o dimensiune ideală. Intrarea în Tradiţie aduce cu sine revelarea Sensului. Însă Sensul Se dăruieşte pe sine numai dacă noi suntem de acord să ne dăm pe noi înşine slujirii Lui. De aceea nu se poate să te afli numai parţial în Tradiţie. „Dacă nu se crede nebuneşte în Dumnezeu, atunci este o nebunie şi mai mare să se creadă în El numai pe jumătate", scria V. Soloviov [20].

„Dacă înainte de atingerea celei mai înalte trepte a trăirii axiologice valoarea aparţinea personalităţii, făcea parte din ea, iar personalitatea putea spune: «Aceasta este valoarea mea!», acum are loc inversarea

acestui raport: personalitatea devine o parte a valorii care o cuprinde, îi aparține, şi tocmai prin această împărtăşire a valorii şi a slujirii ei, personalitatea îşi găseşte sens şi o justificare a propriei vieţi" [21]. Tot aşa se schimbă şi atitudinea mamei faţă de primul ei născut, de la „ultima păpuşă"[1] spre o slujire totală.

Dacă întâlnirea cu Valoarea a avut loc, atunci realitatea care s-a deschis pentru mine de curând, numită de aceea cea „de a doua", devine, de fapt, „prima": trăirea axiologică străbate cu privirea realitatea întrebând parcă: „Oare realitatea este chiar aşa? Oare acest vizibil, audibil, sensibil este tocmai fiinţare autentică, este adevărul? Oare această existenţă în fapt, indiferentă la valorile umane, dă ultima lege de netrecut a vieţii, la care nu-ţi rămâne decât să te subordonezi necondiţionat?". Reamintim, apropo de mărturisirea lui Soloviov, că lui i se pare câteodată, în momentele sale de avânt duhovnicesc, că lumea materială nu există în general.

Omul, după natura sa, este un slujitor. Aceasta nu este o anume axiomă scoasă din Scriptură, ci este un dat antropologic. Omul nu poate „să se liniştească" până ce nu-şi găseşte în propria-i lume o astfel de valoare pe care s-o poată pune mai presus de sine şi căreia să-i consacre slujirea lui. Această valoare poate fi fie copilul şi familia, fie munca şi arta, fie slujirea oamenilor şi, desigur, şi a lui Dumnezeu.

Însă valoarea nu-l umple pe om cu sensul ei decât atunci când acesta încetează „să se folosească" de ea şi

[1] Bernnet F.E., *Mica prinţesă* – ed. rusă.

se pune pe sine la dispoziţia ei. În limbajul asceticii, o asemenea instalare în om a „dictaturii conştiinţei" este numită „tăiere a voii". Dacă în mine nu a mai rămas loc pentru nimic în afara lui Dumnezeu înseamnă că n-a mai rămas nici pentru mine... Dacă eu fac în mine un loc pentru a trăi în mine un altul, atunci, pentru a evita schizofrenia, eu însumi trebuie să încetez a trăi ca centru exclusiv al tuturor intereselor mele. „Acum nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăieşte în mine." Această noutate nu mai lasă loc pentru nimic altceva. Dimpotrivă, dacă în sufletul care a întâlnit pe Dumnezeu intră şi altceva, atunci Dumnezeu, încet, pleacă de acolo...

Desigur, viaţa omului niciodată nu poate fi redusă la un singur lucru. Ea este întotdeauna mai complicată. De altfel, mai complicat nu înseamnă mai bogat. Şi, dacă în mine se luptă vechiul om şi harul lui Hristos, asta înseamnă, fără îndoială, că viaţa mea este complicată şi deloc uniformă. Dar asta înseamnă şi că viaţa mea are un handicap, întrucât nu cuprinde în sine toată bogăţia vieţii în Hristos.

Cu adevărat, „credinţa pe jumătate", credinţa care nu uită de „drepturile şi interesele" mele, se dovedeşte a fi în faţa lui Dumnezeu ca ceva potrivnic naturii şi ucigător de om, o stare care-l spoliază pe omul însuşi.

Păcatul nu permite plinătatea respiraţiei. El nu permite ca privirea să rămână prea mult îndreptată în Sus. El nu ne permite să mergem.

Tot Tradiţia nu ne permite să rămânem în nemişcare, cerându-ne înaintarea spre Dumnezeu şi intrarea în El. „Dumnezeu este al aceluia care doreşte să achi-

ziționeze mai multul şi care totodată se sileşte pe sine către totul", spune un avvă din vechiul *Pateric* [22].

Prin urmare, două „tradiții"(predanii) se întâlnesc pentru ca omul să se realizeze, pentru a avea loc intrarea în Tradiție: Dumnezeu Se dă pe Sine omului, iar omul se dă pe sine lui Dumnezeu. Cartea Faptelor vorbeşte de „oamenii care şi-au pus sufletul lor pentru numele Domnului nostru Iisus Hristos" (Fapte 15, 26). Iată o „predanie" (*paradosis*) din textele Sfântului Apostol Pavel: „Trupul meu de mi l-aş da (*parado*) să-l ardă, dar dacă n-am iubire, nimic nu-mi foloseşte" (I Cor. 13, 3). Da, Tradiția (*predania*) este lucrarea lui Dumnezeu în om. Dar şi omul trebuie să-I permită lui Dumnezeu să lucreze în el: „Strâmtorată este casa sufletului meu ca Tu să poți intra acolo: lărgeşte-o! Ea se năruie, înnoieşte-o!", spunea Fericitul Augustin [23].

Întâlnirea celor doi tinde întotdeauna să se transforme în iubire. Iar iubirea nu poate să se oprească doar la constatarea existenței Altuia. Din acest motiv, începând cu Sfântul Apostol Iacob până la Kierkegaard, Tradiția creştină conține atât de multe filipice mânioase îndreptate împotriva simplei declarații a „existenței" credinței, declarație care, cu multă bunăvoință, acceptă dreptul lui Dumnezeu de a fi: „De ce separi tu credința de acțiune? Credința fără lucrare este moartă – un dar mort aduci tu lui Dumnezeu? Dacă credința iubitoare este o anume credință a sufletului, atunci ce este credința care nu acționează din iubire, dacă nu un trup neînsuflețit? Bine cinsteşti tu pe Dumnezeu printr-un dar care emană mirosul pestilențial al des-

compunerii? Bine Îl împaci tu pe El, tu, asasinul credinței tale!", scria Bernard de Clairevaux [24].

Sarcina omului, aşa cum ea se identifică în Tradiție, este de a depăşi limitele lumii. Dumnezeu îl cheamă pe om spre „mai mult"; însă, acceptând păcatul, omul refuză să devină mai mult decât este el în prezent. „Să nu vă înşelați! Dumnezeu este foc, şi foc a venit, şi El pe pământ l-a aruncat. Şi focul umblă peste tot prin lume, căutând substanță pentru a o cuprinde; căutând o bună predispoziție şi o deschidere a acesteia pentru a cădea acolo şi a o aprinde. Iar în cei pe care i-a prins el țâşneşte în sus ca o flacără mare şi atinge cerul", previne Sfântul Simeon Noul Teolog [25].

Un cleric anglican mi-a spus odată: „Probabil Anglia nu va deveni niciodată o țară creştină. Noi, englezii, suntem oameni prea conservatori pentru a-L primi pe Hristos". Nu cumva cunoştea el cuvintele avvei Alonie din *Pateric*: „De n-aş fi stricat tot, n-aş fi putut să mă zidesc"? Credința este tocmai avântul sufletului care amestecă „totul" – „strigat-am din adâncul inimii mele către Dumnezeul Cel milostiv".

Iese la iveală un lucru straniu: Ortodoxia, confesiunea cea mai conservatoare dintre toate confesiunile creştine, a păstrat, în rigorismul său şi în venerarea de excepție a călugăriei, o percepție mai tânără a Evangheliei decât confesiunile care cu mai mult succes întreține „dialogul cu lumea contemporană". Nu întâmplător, una dintre tălmăcirile făcute de Sfinții Părinți cuvântului „biserică" întrebuințează paralelisme militare: „Biserica se numeşte aşa întrucât a provocat la

luptă plăcerile sensibile", scrie Sfântul Metodiu de Olimp în secolul al III-lea.

Această percepere de răzvrătit a Creştinismului a redat-o Ivan Bunin, în lucrarea sa *Viaţa lui Arseniev*, unde autorul a reuşit să descrie trăirile sale din copilărie: „Odată, fratele meu mai mare, Nicolae, a început să-mi deseneze viitorul meu; ce să mai vorbim, a spus el glumeţ, şi tu ai să intri undeva să lucrezi atunci când vei creşte mai mare, vei avea o slujbă, trei căsătorii, vei avea copii, ai să economiseşti câte ceva, ai să-ţi cumperi o căsuţă, ...şi dintr-odată eu am simţit atât de vie toată groaza şi toată josnicia unui asemenea viitor, încât am izbucnit în plâns..." Caracterul copilăresc înţeles în acest fel este una dintre trăsăturile acelui chip uman care se formează şi se transmite în Tradiţia ortodoxă.

Iar cea de-a doua consecinţă a faptului că omul se schimbă când este atins de Dumnezeu constă în aceea că Tradiţia se dovedeşte a fi nu o transmitere a relatărilor privind această transfigurare, ci transmiterea transfigurării înseşi. Oricât de importante ar fi aceste relatări, totuşi – după expresia Sfântului Maxim Mărturisitorul – „este mai important a fi decât a şti" [27].

Întrucât credinţa şi Dumnezeu nu ating suprafaţa, ci inima omului, în Tradiţie se transmite „fiinţa cea tainică a inimii" (I Ptr. 3, 4), a celui dinlăuntru (II Cor. 4, 16). Este de importanţă vitală a observa omul „cel dinlăuntru" sub scoarţa bunăstării exterioare, în spatele activismului exterior, om lăuntric care respiră cu atât mai greu, cu cât omul exterior îşi joacă mai agitat rolurile sale sociale. Bunin, în cartea sa despre Lev Tol-

stoi, aduce o excepţională mărturie privind acest om „bun la toate": „Cum de nu vede nimeni că Tolstoi trăieşte şi totdeauna a trăit o tragedie îngrozitoare, care constă în primul rând în aceea că în el zac o sută de oameni cu totul diferiţi şi lipseşte numai unul singur: acela care poate să creadă în Dumnezeu? În virtutea geniului său, el vrea şi trebuie să creadă, însă nu îi este dat organul cu care să creadă" [28]. Oamenilor la care, spre deosebire de Tolstoi, s-a manifestat acest „organ cu care se crede" li se poate întâmpla un lucru straniu. Omul în care s-a săvârşit evenimentul creator al Tradiţiei a depăşit deja graniţa dintre lumea de azi şi cea care vine. Sfântul Simeon, vorbind de omul transfigurat întru totul de energia Tradiţiei, consideră că un astfel de om poate chiar să nu observe că e Ziua de pe urmă: el „nici nu va gândi că în acel ceas a apărut Ziua Domnului, pentru că el însuşi, încă de demult, a devenit luminat în întregime de ziua cea strălucitoare în care comunica şi dialoga cu Dumnezeu. Pentru cei ce au devenit copiii luminii şi fiii zilei viitoare niciodată nu va veni Ziua Domnului, pentru că ei se află întotdeauna cu ea şi în ea" [29].

Putem spune cât de central este în Ortodoxie locul zidirii chipului interior al omului citându-l pe Sfântul Serafim din Sarov, care a reamintit că postul, rugăciunea, milostenia nu reprezintă principalul în viaţa duhovnicească, ci numai mijloace de dobândire a Duhului. Putem să apelăm şi la ideea Sfântului Teofan Zăvorâtul: „Rânduiala exterioară a Bisericii şi toate regulile de slujire ale lui Dumnezeu, de sfinţire şi de

disciplină nu reprezintă ceea ce este principal; ele nu servesc decât la exprimarea, educarea şi ocrotirea rânduielii interioare etico-religioase a creştinilor" [30].

Dar unde sunt de găsit planul, materialele şi forţele necesare acestei „fine lucrări a Bisericii asupra omului" (Clement Alexandrinul, *Stromate*, 7, 18)? Unde sunt de găsit instrumentele trebuitoare pentru zidirea acelui edificiu interior despre care un proverb rusesc spune: „Biserica nu stă-n bârne, ci în coaste"? Omului nu-i este dat să recreeze Biserica apostolilor, el poate numai să adere la ea. Dar pentru asta el trebuie mai înainte de toate s-o vadă. A vedea Biserica înseamnă a-i vedea pe oamenii în care lucrează puterea Domnului. „După aceea vă vor cunoaşte oamenii că sunteţi ucenicii Mei, că vor vedea..."

O veche apoftegmă din *Pateric* ne spune că nimeni, niciodată, n-ar fi devenit călugăr dacă n-ar fi văzut vreodată pe chipul vreunui alt om lumina vieţii veşnice. „Oamenii dau ocol întregii lumi pentru a vedea diferite fluvii, diferiţi munţi, noi stele, păsări rare, peşti monştri, stupide rase de creaturi, şi-şi imaginează c-ar fi văzut, chipurile, ceva deosebit. Pe mine nu mă interesează toate acestea. Dar, dacă aş şti unde se poate găsi un cavaler al credinţei, eu aş merge pe jos după el chiar şi la capătul lumii", mărturisea Soren Kierkegaard [31]. Tradiţia (*predania*) se săvârşeşte în relaţia dintre oameni; ea merge prin om spre om. Ceea ce înseamnă că Tradiţia, al cărei izvor este Hristos, este capabilă să-şi înceapă realizarea sa în fiecare destin dat în întâlnirea nu cu Hristos, ci cu omul. În *Livada du-*

hovnicească se povesteşte de un sfânt stareţ care săvârşea Liturghia folosindu-se de Crezul eretic, dar având-u-i coslujitori pe îngeri. Întâlnind obiecţia venită din partea unui ortodox, stareţul i-a întrebat pe îngeri de ce nu l-au prevenit de pericol. „Vezi tu, Dumnezeu aşa a orânduit, ca oamenii să înveţe tot de la oameni", a fost răspunsul primit.

Aşadar ce anume se transmitea de la învăţător la ucenic în timpul propovăduirii şi al învăţării? „Scopul principal n-a fost reproducerea textului, ci reproducerea personalităţii învăţătorului, naşterea spirituală cea nouă a ucenicului. Tocmai personalitatea vie a învăţătorului, ca fiinţă spirituală, a constituit acel conţinut ce se transmitea din generaţie în generaţie", rezumă orientalistul ortodox V. S. Semenţov [32].

Prin urmare naşterea, iată cuvântul care concentrează în sine o noutate de neauzit a răsturnării ce are loc în om, om care primeşte în sine noua experienţă a fiinţării. Şi tot acelaşi cuvânt – naşterea – ne previne că experienţa duhovnicească nu se transmite nici garantat şi nici automat (ceea ce se vede foarte bine atât în istoria Bisericii, cât şi în ziua de astăzi). Când afirmăm că omul, intrând în Tradiţie, devine aşa cum el n-a fost încă, atunci înseamnă că, în expresia sa maximală, evenimentul în sine nu este altceva decât o metamorfoză: „A deveni ceea ce nu ai fost este un fel de moarte şi naştere", scria Fericitul Augustin [33].

Fără îndoială, naşterea este infinit de departe de învăţare. În naştere noi nu vedem un ucenic care să conspecteze lecţiile profesorului, ci un novice care lo-

cuieşte împreună cu învăţătorul său duhovnicesc şi de la care el îşi asimilează chipul orânduirii lui sufleteşti. Când Lev Tolstoi, în Optina, îl întreba nedumerit pe Constantin Leontiev cum a fost capabil el, un om cu studii, cultivat, să creadă, acesta i-a răspuns simplu: „Să stai aici ceva mai mult şi atunci ai să crezi şi tu!" [34].

În mănăstire trebuie să trăieşti cu adevărat pe lângă stareţ, şi nu să apelezi la el doar ca la un serviciu de informaţii. Despre Optina sau Troiţa-Serghieva Lavra se poate spune, aşa cum a făcut-o ambasadorul american Harriman, părăsind Rusia: „În Rusia trebuie să trăieşti mult timp"...

Iar atunci când această experienţă de coabitare apare, este dificil să nu împărtăşeşti reacţia unui călugăr din Optina, a părintelui Kukşa, care a spus odată, cu o simplitate uluitoare, referindu-se la stareţi şi la interlocutorii săi „învăţaţi": „Nu ştiu de ce... Nu ştiu! Este atât de clar tot ce trebuie făcut pentru mântuire! Nu are nici un rost să mai întrebi!" [35].

De altfel, în cuvintele sale s-a răsfrânt şi lipsa de perspicacitate a clerului, remarcată şi de către mitropolitul Veniamin (Fedcenkov): „Preoţii nici nu-şi imaginează probabil ce mare bucurie îi însoţeşte; s-au obişnuit cu ea"[1]. Dar această bucurie este resimţită

[1] Dar tocmai cei de la Optina înţelegeau acest lucru. Când Veniamin însuşi, teolog învăţat şi arhimandrit, plecând de la Optina, a decis să demonstreze smerenia sa şi i-a spus celui ce conducea schitul: „«Mi-a rămas în inimă un sentiment greu, că nu sunt demn», el a întâmpinat o replică foarte dură: «Cum, cum? a întrebat pr. Feodosie. Repetaţi, repetaţi!» Eu am repetat. El a devenit serios şi mi-a răspuns: «Aceasta nu este smerenie, cucernicia Voastră, este ispita duşmanului, o amărăciune. De la noi, din mila Domnului, se pleacă cu bucurie, iar dumneavoastră, cu greutate?»" (Mitr. Veniamin Fedcenkov, *Oamenii lui Dumnezeu*, ed. rusă, p. 138.) Legat de cele de mai sus ar fi potrivit să fie citată observaţia absolut veridică a arhiepiscopului Ilarion, pe care el a scris-o în corespondenţa purtată cu denigratori ai călugăriei: „Aştia, vezi Doamne, susţin că bucuria vieţii a pierit datorită călugărilor. Un mare neadevăr! Spune tu, prietene, ai văzut tu mulţi mireni care să plângă de bucurie? Bucuria călugărilor este liniştită, pură, chiar o veselie a sufletului virtuos" (Arhiep. Ilarion Troiţki, *Nu există Creştinism fără Biserică*, ed. rusă, p. 138).

adeseori de alţii; de aceea a devenit posibilă observaţia lui V. Rozanov: „Şi acum amintirile de la şcoală legate de orele de religie se concentrează întotdeauna în jurul personalităţii «părintelui»[1]. Nimeni nu scrie: «Ce bine învăţam noi la catehism – n-am uitat până acum!», ci cei mai mulţi au scris: «Ce bun şi luminos a fost pentru noi profesorul de religie: vorbele şi explicaţiile lui le ţin minte şi acum»"[36].

Iată încă o mărturisire preţioasă (pentru că e vie), legată de întâlnirea cu „batiuşka": „Când «batiuşka», terminând rugăciunea, m-a binecuvântat şi a început să vorbească, eu l-am ascultat din toată inima, dar nu ascultam cuvinte, ci primeam în mine acel ceva nou şi neobişnuit ce se năştea în sufletul meu în prezenţa lui, acel ceva care înnoia şi dădea puteri". (Spusele se referă la un duhovnic din Moscova, pr. Alexei Mecev) [37].

Dimpotrivă, dacă nu se observă acest „ceva nou" care să stăruie în jurul mentorului, atunci nu pot fi

[1] În Rusia prebolşevică, ca şi în România prebolşevică, era un lucru obişnuit ca profesorii de religie să fie preoţi (*n. red. rom.*)

crezute nici cuvintele lui... Toma, spunea mitropolitul Antonie de Suroj, nu i-a crezut pe apostoli pentru că n-a văzut în ei decât o izbucnire a bucuriei umane; el nu a simțit în ei o schimbare mai profundă şi frapantă. Ei rămăseseră aşa cum fuseseră în fond, şi în această neschimbare a apostolilor îşi are originea necredința lui Toma. Ei erau aceiaşi oameni pe care el îi lăsase plecând de acasă (doar Toma nu a fost nici necredincios, nici căldicel – când Hristos mergea la moarte, doar Toma a strigat: „Să mergem şi noi să murim cu El!" (In 11, 16)). Şi după cum a fost scuzabilă necredința lui Toma, tot aşa, gândeşte mitropolitul Antonie, ar putea să fie scuzabilă şi necredința oamenilor care nu L-au primit pe Hristos, deoarece creştinii au fost sau prea omeneşte exaltați, sau prea posaci...[1].

Dacă totuşi lumina duhovnicească se observă la un om şi dacă cineva a primit naşterea sa duhovnicească de la un om viu, atunci nu este decât o atitudine naturală în a-l numi pe un astfel de mentor „părinte". Şi nici Apostolul Pavel nu-şi ascunde durerea sa de a naşte întru Hristos: „Că de a-ți avea zeci de mii de născători în Hristos, totuşi nu aveți mulți părinți; că pe voi eu v-am născut întru Hristos Iisus prin Evanghelie... o, copiii mei, pentru care sufăr iar durerile naşterii până ce Hristos va lua chip în voi!" (I Cor. 4, 15; Gal. 4, 19)[2].

[1] „Îi credem numai pe acei martori care s-au lăsat să li se taie gâtul" („Nous croyons des témoins qui se sont fait égorger") – spunea Blaise Pascal (*Les pensées*).

[2] Aici întâlnim un cuvânt straniu – „din nou". Prima „naştere" s-a dovedit fără prea mare succes pentru că cei convertiți s-au

Şi în Biserica martirilor vedem aceeaşi relație de rudenie duhovnicească. Papilos, mucenicul din Pergam, este întrebat de către judecător: „Tu ai copii?" Acela răspunde: „Slavă Domnului, mulți!" O voce din mulțime explică: „El îi numeşte copii ai săi pe creştini!" Proconsulul se revoltă: „Atunci de ce mă minți şi-mi spui că ai copii?" Şi iată răspunsul lui Papilos: „Înțelege-mă, eu nu mint, spun adevărul. În fiecare ținut, în fiecare oraş, eu am copii în Dumnezeu" [39]. Tot la fel gândeşte şi Sfântul Irineu de Lyon: „Cine este învățat de cineva se numeşte fiul învățătorului, iar acela tatăl lui" (*Împotriva ereziilor* 4, 41, 2). Şi la fel spune şi Clement Alexandrinul: „Fiu este oricine învață, supus fiind unui învățător" (*Stromate* 1, 1). Sfântul Vasile cel Mare rezumă această tradiție a vechiului Creştinism astfel: „Cel ce primeşte de la un altul chipul bunei credințe este ca şi format de acela" [40].

Mentorii, prin naşterea lor unul de la altul, păstrează acea imagine a rânduielii interioare pe care a arătat-o creatorul tradiției duhovniceşti. Apostolul Pavel îi cheamă pe creştini, cerându-le: „Călcați pe urmele mele, precum şi eu Îl urmez pe Hristos!" (I Cor. 4, 16). Iar de la apostoli începe succesiunea – de exemplu, Sfântul Ignatie Teoforul, care, după spusele Sfântului Ioan Gură de Aur, „comunica îndeaproape cu apostolii, comunica cu ei şi prin cuvinte, şi în chip de ne-

reîntors la păcate; de aceea Pavel este nevoit ca „pe avortonii născuți şi crescuți să-i conceapă din nou şi să-i transfigureze" (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Opere*, ed. rusă, p. 140).

grăit" [41]... Sfântul Teofan Zăvorâtul spunea legat de săvârşirea Tradiţiei: „Viaţa se aprindea de la viaţă, şi viaţa începută de apostoli era păstrată... Voi înţelegeţi Tradiţia ca o transmitere prin viu grai. Dar ea a fost transmitere din viaţă în viaţă, din lucrare în lucrare. Creştinismul nu este învăţătură, ci viaţă. Şi însăşi învăţătura lui intră în viaţă ca chip bine hotărnicit, ca viziune asupra a tot ceea ce este şi fiinţează" [42].

Prin urmare nu este o blasfemie în a numi pe preot „părinte". În general, părintele duhovnicesc nu naşte un fiu al său, ci un fiu al Domnului. Nu pentru sine naşte el fiu, ci pentru Dumnezeu. Însă această naştere nu are loc fără participarea celui care propovăduieşte şi luminează.

Tocmai pentru că totdeauna Hristos renaşte în ucenicii Săi, Scriptura se dovedeşte a fi o mărturie despre El – deşi normativă, însă nu singura. Experienţa care are acelaşi Izvor ca şi experienţa apostolilor au avut-o şi oameni din alte generaţii. Experienţa personală repetată a întâlnirii, experienţa nouă şi vie a prezenţei lui Hristos în Biserică, naşte şi o nouă mărturie despre „ceea ce era de la început, ceea ce noi am auzit, ceea ce cu ochii noştri am văzut, ceea ce am privit şi ceea ce mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul Vieţii şi viaţa s-a arătat, şi noi am văzut-o şi mărturisim, şi vă vestim viaţa de veci care de la Tatăl era şi care nouă ni s-a arătat" (I In 1, 1-2). Amintirile evangheliştilor nu constituie singurul mod de a-L cunoaşte pe Hristos. De experienţa pe care, pentru prima dată, au trăit-o apostolii pot vorbi şi alţi oameni, renăscuţi de Duh în-

tru Hristos. Şi dacă mărturia lor (fiind mărturia unor martori oculari, mărturia experienţei) îşi demonstrează şi-şi confirmă identitatea cu experienţa Scripturii şi cu cea a apostolilor, atunci Biserica poate lua cu încredere cele spuse de ei şi prin ei.

Cine este autorul Noului Testament?

Fiecare dintre cărţile Noului Testament are o inscripţie care-i indică autorul. Deşi Biserica nu cunoaşte decât o singură Evanghelie – „Evanghelia lui Iisus Hristos" (vezi Mc. 1, 1), totuşi fiecare dintre cele patru relatări ale ei are un autor şi este semnată. Dar cine este autorul Noului Testament? Cine a jucat, vorbind în limbaj modern, rolul „redactorului-şef" pentru această culegere a unor cărţi foarte diferite, culegere care include şi scrisori personale, şi cronici şi texte vizionare?

Problema este că în Biblia însăşi nu vom găsi precizări care să ne asigure că şi textele apostolice, ca şi Vechiul Testament sunt insuflate de Dumnezeu. Când Apostolul Pavel spune că „Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu" (II Tim. 3, 16), el are în vedere cărţile Vechiului Testament şi noi nu prea vedem ca el să mai insiste la sfârşitul fiecăreia dintre epistolele sale cu îndemnuri cum ar fi: „Includeţi şi această epistolă a mea în Sfânta Scriptură!" Ceea ce înseamnă că scrierile apostolilor sunt incluse în Biblie pe baze extrabiblice.

De ce atunci Pavel se citeşte alături de Moise, de ce este el considerat ca având o mai mare autoritate? De ce epistolele lui Pavel se citeau şi în acele comunităţi cărora nu le fuseseră adresate? De ce o scrisoare particulară (cum ar fi Epistola către Timotei) trebuie să fie considerată ca fiind valabilă pentru întreaga Biserică? Cu un timp în urmă, pe când încă nu izbucniseră controversele legate de misiunile protestante străine în Rusia, au avut loc dezbateri ecumenice deosebit de rodnice între Biserica Ortodoxă Rusă şi Biserica Evanghelică a Germaniei. La unul dintre simpozioane, prof. E. Schlink a declarat: „Pavel nu scria epistolele sale în scopul creării Bibliei nou-testamentare, ci exclusiv ca substitute ale prezenţei sale... În jurul anului 200 se stabileşte însemnătatea autorităţii scrierilor nou-testamentare, ca şi a celor din Vechiul Testament" [1]. Cuvântul „se stabileşte" joacă aici acelaşi rol ca şi eufemismul celebru din studiul sovietic al istoriei şi teoriei artelor: „ansamblul bisericesc al cutării mănăstiri nu s-a păstrat". Uite aşa, „nu s-a păstrat" şi gata (probabil în semn de protest faţă de puterea muncitoresc-ţărănească)! În spatele expresiei impersonale a lui E. Schlink dispare autorul care a stabilit acea însemnătate. Cum Evangheliile canonice, cu de la sine putere, au marginalizat apocrifele? Sau canonul a fost stabilit de către un subiect concret? Iar, în acest caz, cine este autorul canonului?

Stabilirea canonului este un act al Bisericii şi nu este deloc o consecinţă directă a textului însuşi. Este decizia Tradiţiei, şi nu cerinţa revelaţiei fixate prin scris.

Pentru a dezbate această decizie, în primul rând este foarte important să se conştientizeze faptul că istoriceşte Biserica are întâietate faţă de Evanghelie. Istoric, existenţa Bisericii premerge scrierii primelor cărţi apostolice, şi cu atât mai mult ea premerge culegerii acestor cărţi, care s-a extins de-a lungul mai multor veacuri.

Biserica nu şi-a început existenţa prin mijlocirea Scripturii. Biserica n-a fost creată cu ajutorul Scripturii. Dimpotrivă, Scriptura s-a născut în sânul Bisericii deja existente. Şi Biserica a fost cea care a crescut-o şi a apărat-o. Aşa după cum a observat în mod just Părintele Dumitru Stăniloae, „Scriptura nu se naşte cu Biserica, ci în Biserică"[2]. Nu se poate spune ce este mai înainte – Biserica sau Tradiţia. Dar este evident că Biserica este înainte de Scriptură.

Când Hristos Îşi trimitea ucenicii („Mergeţi... şi propovăduiţi Evanghelia la toată făptura" – Mc. 16, 15) cartea încă nu fusese scrisă. Istoric, Tradiţia prin viu grai este anterioară Scripturii. Biserica ar putea exista chiar dacă epistolele lui Pavel n-ar fi fost scrise niciodată. Dar ea n-ar exista dacă ar fi lipsit propovăduirea prin viu grai a apostolilor. Propovăduirea apostolilor prin cuvânt deschidea inimile oamenilor spre Hristos, iar, drept răspuns la îndreptarea acestor inimi spre El, se trimitea în ele darul Duhului. Oamenii păşeau mai întâi în viaţa Tradiţiei, iar apoi această viaţă a fost explicitată în Scriptură. Prima sarcină a Scripturii este aceea de a explica Bisericii propria ei natură: cine sunteţi voi, creştinii, şi pentru ce sunteţi adunaţi, de unde este în voi noutatea...

Scriptura n-a căzut din cer; ea a intrat în viaţa Bisericii prin Tradiţie. Biserica a adeverit, a garantat că Scriptura corespunde într-adevăr cu Tradiţia şi că această Scriptură reprezintă o parte autentică a Tradiţiei autentice apostolice. Pornind de la memoria sa şi de la cunoaşterea Tradiţiei apostolice, precum şi de la cunoaşterea Aceluia de Care această Tradiţie vorbea, „Biserica a trebuit să-şi evalueze moştenirea sa apostolică" [3].

În al doilea rând, pentru a dezbate rolul Bisericii în devenirea canonului neo-testamentar, este important de menţionat că Noul Testament nu a fost rezultatul culegerii cărţilor, ci rezultatul selecţiei lor. Sfântul Ciprian, asemănând Biserica cu raiul, iar Evangheliile cu cele patru fluvii dătătoare de viaţă ale raiului, a spus de misiunea Bisericii contemporane lui faţă de Scriptură: „Noi păzim hotarele izvoarelor dătătoare de viaţă" [4]. Sarcina Bisericii este aceea de a avea grijă ca în apa curată a Evangheliilor să nu se amestece legende apocrife.

Tocmai Biserica a primit şi a înţeles Scriptura şi a apărat-o de fanteziile teosofice, de eretici. Prea multe surogate erau aruncate pe piaţa religioasă de către sectele gnostice. Cine şi cum putea să deosebească o Evanghelie autentică de falsurile ei gnostice? Aşa ceva nu puteau s-o facă decât creştinii înşişi, cei care ţineau minte şi înţelegeau corect Tradiţia Apostolică.

Problema raportului dintre Scriptură şi Biserică nu a apărut deloc în confruntările reformatoare din secolul al XVI-lea. Deja în al II-lea secol Sfântul Papie din

Hierapolis, fiul duhovnicesc al Sfântului Policarp al Smirnei şi, prin urmare, „nepotul Apostolului Ioan", vorbea astfel de Scriptură şi de Tradiţie: „Eu mă gândeam că scrierile (*ta ek ton biblion*) nu mi-aduc tot atât de mult folos cât îmi aduce o voce vie care îmi rămâne în suflet" [5]. „Vocea vie" a apostolilor, ce răsuna în inimile primelor generaţii de creştini, îi ajuta pe aceştia să deosebească o apocrifă de o scriere autentică.

Oricum am lua-o, Biserica s-a dovedit că este înainte de Scriptură nu numai cronologic. Ea a fost nevoită, de-a lungul deceniilor, să facă o judecată permanentă asupra textelor semnate cu numele apostolilor. În situaţia în care în fiecare sectă apărea propria ei „scriptură", lozinca „numai (*sola*) Scriptura" nu putea acţiona ca atare.

Realizând activitatea sa de cenzor, Biserica conştientiza absolut lucid prioritatea sa faţă de textele scrise. De aici, o întrebare celebră a lui Tertulian: „Cui îi aparţine Scriptura?" [6]

Ereticii, „nefiind creştini, nu au nici un drept de proprietate asupra operelor creştine. Biserica este cu totul îndreptăţită să întrebe: Cine sunteţi voi? Ce faceţi voi pe pământul meu, din moment ce nu sunteţi ai mei? Tu, de exemplu, Marcion, tai pădurea mea? Tu, Valentin, cu a cui permisiune deviezi cursul izvoarelor mele? Tu, Atelles, cu a cui putere modifici hotarele mele? Proprietatea este a mea, eu o posed de demult, eu o posedam şi mai înainte, eu am o împuternicire fermă de la cei cărora le aparţinea propriu-zis averea. Eu sunt moştenitorul apostolilor" [7].

Dacă Biblia este cartea Bisericii, atunci oamenii care s-au rupt de Biserică pierd dreptul de a mai apela la Evanghelie. „Vreţi să tălmăciţi Evanghelia într-un mod nou? – îi întreabă Tertulian pe sectanţi – Nu-i nimic, să demonstreze sectanţii că ei sunt noii apostoli, să vestească că Hristos a coborât din nou, că din nou El a învăţat, din nou a fost crucificat, din nou a murit, din nou a înviat... De altfel, dacă nişte erezii vor avea curajul să se plaseze pe ele însele în timpurile apostolice pentru a se prezenta drept Tradiţie apostolică, atunci noi putem răspunde: să-şi arate ele însele temeliile bisericilor lor, să descopere şirul episcopilor lor ce merge de la început prin succesiune, şi încă în aşa fel ca primul episcop să fi avut drept mentor şi precursor pe unul dintre apostoli (dar unul care era mereu cu apostolii)" [8]. Aşadar, „dacă este adevărat că Dreptarul Credinţei a fost primit de către Biserică de la apostoli, apostolii – de la Hristos, iar Hristos – de la Dumnezeu, atunci se păstrează şi sensul afirmaţiei noastre care spune că ereticii nu trebuie să fie admişi la dezbateri în jurul Scripturii, pentru că noi şi fără Scriptură demonstrăm că ei nu au nici o legătură cu Scriptura" [9].

Gnosticii aveau cel puţin o logică: opunându-se Bisericii, ei îşi creau propria evanghelie. Dar, poziţia protestanţilor este contradictorie în chiar interiorul ei: de ce, răzvrătindu-se împotriva Bisericii, ei păstrează Cartea născută de ea? În schimb, adventiştii s-au comportat logic, separându-se de baptişti sub lozinca unei consecvenţe antibisericeşti: şi dacă noi respingem tot ceea ce este legat de Biserica istorică, atunci nu mai

trebuie să sărbătorim ziua de duminică, ci să cinstim în schimb exclusiv sâmbăta vetero-testamentară. Şi de ce să nu se meargă pe această idee în continuare până la a respinge în general tot codul nou-testamentar, din moment ce acesta este generat de Biserica Ortodoxă „semipăgână"?! Doar canonul Biblic reprezintă o parte a Tradiției.

Acolo unde nu există încredere în Biserică, şi încrederea în Cartea făcută de ea este nelalocul său. Biblia nu există fără canon, iar canonul nu există în afara Bisericii. După spusele lui Homiakov, fără recunoaşterea Bisericii, „Biblia se transformă într-o culegere de o alcătuire îndoielnică, căreia oamenii îi atribuie autoritate numai datorită faptului că, fără ea, ei nu pot să se descurce" [10].

În afara Bisericii şi a Duhului ei, Biblia, pur şi simplu, se fărâmițează şi îşi pierde (aşa cum arată istoria „criticii biblice" protestante a secolului al XIX-lea) sacralitatea: „Reformatorii din Biserică au vrut să ia Biblia cu ei. Însă s-a dovedit că ea nu poate fi dusă de unde este, pentru că, fiind scoasă, ea se transformă pe drum în simple „cărți", într-un document omenesc, în „scrieri", scria prot. S. Bulgakov. Acest fapt este de înțeles având în vedere că numai recunoaşterea unității de duh a Bisericii „istorice" a secolelor al IV-lea-al V-lea cu cea a apostolilor poate să insufle încredere în selecția definitivă a cărților neo-testamentare făcută de Biserică tocmai în aceste secole.

„Asemănătorul se recunoaşte prin ceea ce este asemănător", ne spune un vechi principiu al cunoaşterii (cel puțin al cunoaşterii spirituale), principiu ce nu este deloc abolit. Dacă protestanții afirmă că de la începutul epocii lui Constantin Biserica istorică a pierdut primele daruri apostolice, atunci ce a ajutat-o să deosebească scrierile istorice de cele apocrife? Numai Sfintei Biserici i-a stat în putere să recunoască Cartea Sfântă. Numai experiența unei credințe profunde, precum şi cea a cunoaşterii în rugăciune, mistică a lui Hristos, au putut să-i dea convingerea că scrierile sunt insuflate de Dumnezeu.

Tocmai „instinctul spiritual corect al Bisericii" [12] a selectat canonul Scripturii. Protestanții (de ex., K. Bart) susțin că Scripturile, ele însele, au obligat Biserica să le recunoască. Puterea lor intrinsecă de convingere a fost atât de mare, încât Biserica nu avea de ales. Dacă se presupune însă că în definirea canonului Biserica nu s-ar fi condus după simțământul interior al sfințeniei, ci după considerente pur doctrinare; dacă se presupune că nu adierea Duhului, pe care ea o cunoştea deja din propria-i experiență, ar fi identificat-o ea în Scripturi, ci folosind autoritatea apostolică nu făcea decât să adeverească învățătura sa de credință, atunci şi cărțile protestanților înşişi pot fi incluse în alcătuirea Scripturii. Doar şi ei vorbesc corect de Hristos! Nu adevărul, ci sfințenia a simțit-o Biserica în cărțile canonice. Iar simțământul sfințeniei nu este deloc numai preocuparea profesorilor.

În general, precum a afirmat Yves Congar, „noi îi vom ruga pe protestanți să tragă concluzii din faptul că Revelația nu avea caracter particular şi individua-

list, ci că avea unul social şi public; îi vom ruga, de asemenea, să ia în serios promisiunea prezenţei şi ajutorului Sfântului Duh, aşa cum ea a fost făcută Bisericii" [13].

Este firesc ca nihilismul istoric şi lipsa dimensiunii cu adevărat sobornicești în viaţa obştilor protestante să facă inevitabilă fărâmiţarea lor – şi încă tocmai pe probleme de exegeză biblică. Sute de secte, care insistă asupra purităţii „evanghelismului" lor, afirmă lucruri diametral opuse. Este un fenomen cunoscut în toate tradiţiile religioase ale lumii: unitatea textului este determinată exclusiv de identitatea tradiţiei de interpretare a sa. De aceea, încă din vechime, Sfântul Ilarie din Pictavium a spus că „Scriptura nu stă în cuvinte, ci în înţelegere" (*Scripturae enim non in legendo sunt, set in intelligendo*) (Către Constantin Augustus 2, 9).

Ca să fim drepţi, trebuie să menţionăm că există autori protestanţi care nu închid ochii la acest aspect: „Biserica adună cărţile sfinte într-o singură culegere care a primit numele de canon... Alcătuirea canonului aparţine Bisericii creştine primare, iar participanţii la această măreaţă lucrare erau conduşi de Duhul Sfânt. Canonul Noului Testament a fost adoptat şi consfinţit de către Biserică la Sinodul din Laodiceea, în anul 363, şi confirmat la sinoadele din Ippon (anul 393) şi Cartagina (anul 397)" [14]. Însă, chiar recunoscând acest fapt, teologii protestanţi nu trag din acesta o concluzie cu totul evidentă. Dacă Biserica, la mai mulţi ani şi generaţii după apostoli, a putut să facă acea alegere pe care şi protestanţii o consideră corectă; dacă ea a putut

identifica fără greşeală tocmai textele apostolice şi insuflate de Dumnezeu, înseamnă că ea însăşi nu a fost lipsită de darul duhului apostolic.

Atunci de ce oare, recunoscând că această Biserică a secolelor al II-lea-al IV-lea era purtătoare de har într-un anumit domeniu, protestanţii refuză Bisericii martirilor darul de a rezolva şi alte probleme-cheie ale vieţii bisericeşti şi spirituale? Şi astfel, din nou revenim la problema moştenirii lui Hristos – la ceea ce El a lăsat creştinilor. Şi dacă Biserica nu este creată de Scriptură, dacă ea însăşi creează Scriptura, atunci de unde apare ea? După ce se conduce şi ce întruchipează ea în mărturia sa scrisă despre sine şi despre Căpetenia sa? Dacă nu după Scriptură, atunci după... Tradiţie.

Dar poate că este puţin a spune că Biserica a selectat şi a apărat cărţile Scripturii. Importanţa Bisericii în istoria Scripturii este mult mai mare. Scriptura se formează chiar în sânul Bisericii. Oameni ca Marcu sau Luca scriu Evangheliile în calitate de membri ai noii obşti, ai noului popor al lui Dumnezeu. Ei au fost chemaţi la aceasta nu de Iisus, ci de către Biserică. Şi ei nu scriu pur şi simplu „amintiri particulare ale celor trăite", ci exprimă acea experienţă a perceperii tainei lui Hristos pe care o păstra în sine obştea apostolică. Dumnezeu nu a încheiat cândva un Testament numai cu Moise, ci cu poporul lui Israel. Şi Hristos nu încheie Noul Testament în mod concret cu Ioan sau cu Petru, ci cu noul Israel („Odinioară nu era popor, acum e popor"). Pentru a fi scris pe pergament Cuvântul Domnului, trebuia să fi fost auzit în inimi. Biblia este Cu-

vântul Domnului pe care oamenii l-au auzit. A separa Biblia de Biserică înseamnă a rupe acest Cuvânt de oamenii care au născut Scriptura auzind adierea Duhului. Aşa că, după o observaţie exactă şi îndrăzneaţă a mitropolitului Antonie de Suroj, „Poporul biblic nu este cel care citeşte, păstrează cu credinţă şi vesteşte Biblia. Poporul autentic al Domnului, poporul biblic, poporul autentic evanghelic, trebuie să fie o astfel de obşte care ar fi putut scrie singură Sfânta Scriptură, ar fi putut s-o genereze din propria experienţă, s-o nască. Dacă nu suntem o astfel de obşte, noi nu aparţinem cu adevărat nici Bibliei, nici Evangheliei" [15].

În istoria poporului lui Israel, o astfel de experienţă a pierderii Bibliei a existat deja: cărţile lui Moise au fost uitate şi refăcute abia după captivitatea babiloniană, „găsite de Ezdra". Ascultând pe Ezdra, poporul „şi-a amintit" de Moise. Memoria spirituală a poporului, memoria lui Israel, a recreat Tora. Dacă protestantul nu are încredere în Biserica Noului Testament, cu atât mai mult ar avea mai puţine motive să creadă în Biserica Vechiului Testament. Ca urmare el, prin lupta sa împotriva Bisericii, se pune în faţa unei dileme nu prea plăcute: sau el este de acord cu argumentele mentale ale raţiunii şi recunoaşte că textul biblic a avut propria sa istorie – dar neavând încredere în experienţa Bisericii vetero-testamentare se vede nevoit să alunece în nemărginirea criticismului, desacralizând şi profanând tot mai mult Sfânta Scriptură; sau pentru a evita pericolul „criticismului biblic" el este nevoit să mărturisească că Biblia a venit din ceruri nu în mâinile

vechilor oameni, ci direct în biblioteca unui pastor respectabil, motiv pentru care nu poartă asupra sa urme ale trecerii sale printre oameni. Dar dacă, aidoma ortodocşilor, se porneşte de la primordialitatea poporului Domnului faţă de textul sacru, atunci, recunoscând autenticitatea spirituală a Bisericii diferitelor epoci, nu este de temut a admite istoricitatea Revelaţiei.

Şi încă un aspect straniu decurge din negarea de către protestanţi a Tradiţiei Bisericeşti: stabilind canonul biblic, ei sunt constrânşi să se încreadă mai mult în iudei decât în creştini. Însă tocmai canonul iudaic al cărţilor vetero-testamentare îl recunosc ei ca fiind graniţa Vechiului Testament. Protestanţii au şters din Biblie cărţile care nu au fost folosite de către evrei în Evul Mediu, dar care erau considerate de către creştinii antici ca insuflate de Dumnezeu. Astăzi, datorită manuscriselor de la Qumran, a devenit cunoscut că scrierile Vechiului Testament „necanonice" erau folosite în obştile precreştine israelite. De ele scrie şi Sfântul Atanasie cel Mare, în celebra sa epistolă care definea canonul biblic din secolul al IV-lea: „Pentru o mai mare exactitate adaug că în afara acestor (canonice) cărţi există şi altele care nu au fost incluse în canon, dar care sunt recomandate de către Sfinţii Părinţi să fie citite de către cei care vin şi doresc să asculte cuvântul plin de cucernicie" [16]. Apropo, e ciudat faptul că protestanţii au repudiat tocmai literatura misionară... Şi este şi mai ciudat faptul că autoritatea rabinilor s-a dovedit a fi mai importantă pentru ei decât autoritatea Părinţilor Bisericii timpurii.

Cu ce se asemuieşte Împărăţia Domnului?

Împărăţia Domnului nu este numai în viitor, numai dincolo de cadrul istoriei. Cea mai paradoxală afirmaţie a Evangheliei este aceea că „Împărăţia Domnului este în mijlocul vostru", că ea „s-a apropiat" deja pe noi. Împărăţia Domnului este Hristos Care trăieşte în oameni. Acolo unde trăieşte, Mântuitorul Îşi zideşte Trupul Său. Trupul lui Hristos este Biserica. Şi nici protestanţii nu vor combate aceasta, pentru că este o afirmaţie directă a unui apostol (Ef. 1, 23).

Dar cu ce aseamănă Mântuitorul căile Împărăţiei Domnului pe pământ? Cu sămânţa şi cu plămada. La început, mică şi ascunsă numai în Hristos Însuşi, această Împărăţie este transmisă apostolilor, încolţeşte în ei şi prin ei înaintează mai departe prin lume. Faptul că prezenţa lui Hristos în oameni n-a încetat nici după Înălţarea Sa, nici cu dispariţia apostolilor, a ajutat mai târziu Biserica să alcătuiască canonul neotestamentar.

Trebuie menţionat că în literatura protestantă serioasă se întâlneşte o înţelegere a neîntreruptei legături

dintre tradiţia bisericească şi canonul biblic. O. Cullmann interpretează însă rolul Bisericii în această problemă astfel: „Stabilind principiul canonului, Biserica a recunoscut că din acel moment Tradiţia a încetat să mai fie un criteriu al adevărului. Prin acest act de smerenie Biserica şi-a subordonat Tradiţia sa unui criteriu superior, cel al Tradiţiei Apostolice, Tradiţie codificată în Sfintele Scripturi. A elabora un canon înseamnă a recunoaşte: de azi înainte Tradiţia noastră bisericească are nevoie de un control, iar acest control va fi realizat, cu ajutorul Sfântului Duh, prin Tradiţia Apostolică fixată în texte" [1].

În primul rând, acestei teorii i se poate pune o întrebare: oare este adevărat că până la stabilirea oficială a canonului (până în secolele al IV-lea-al V-lea), Biserica considera că propria Tradiţie era superioară Scripturii? În nici o scriere a primilor creştini n-am întâlnit ca vreun teolog bisericesc să pună ceea ce el considera ca tradiţie a şcolii sau obştii sale mai presus decât ceea ce este spus în Scriptură. Niciunde n-am întâlnit raţionamente de genul: „Deşi în epistola apostolică se spune..., totuşi noi, după Tradiţia Bisericii noastre, gândim şi ne comportăm altfel". Cel puţin din acest motiv, expresia lui Cullmann „din acest moment..." trezeşte nedumerire.

În al doilea rând, rolul Sfântului Duh este redus la funcţia de cenzor, la control. Oare Duhul Sfânt nu poate decât să strunească unele izbucniri ale creştinilor, sau El poate să le şi însufleţească? Da, criteriul adevărului trebuie să existe, şi pentru orice creştin acest criteriu este reprezentat de Scriptură. Dar viaţa unei

ţări se reduce oare numai la păzirea sediilor de metrologie? Oare munca unui fizician se reduce la păzirea metrului-etalon sau a kilogramului-etalon? Este adevărat, Tradiţia trebuie să fie controlată, însă pentru a fi controlată ea trebuie să existe. Să existe şi să lucreze. De aceea subiectul dialogului dintre ortodocşi şi protestanţi nu constă în a stabili momentul în care această tradiţie „a fost luată sub control". Se pune întrebarea dacă lucrarea creatoare a Tradiţiei continuă şi după stabilirea canonului şi dacă viaţa creatoare a Bisericii s-a epuizat din momentul în care canonul a fost elaborat, pentru ea rămânând numai funcţia de strajă.

Este remarcabilă corespondenţa metodologică totală a acestei teze protestante cu unul din postulatele de bază ale fundamentalismului propriu-zis ortodox: epoca Sinoadelor Ecumenice, precum şi epoca creaţiei dogmatice, teologice şi canonice au rămas în trecut, desăvârşite fiind prin cel de-al şaptelea Sinod Ecumenic. Chiar dacă al optulea Sinod va avea loc, acesta va fi un Sinod al lui antihrist[1]... Şi în Protestantism se presupune că la un anumit moment istoric Biserica a pierdut darul deosebirii duhurilor şi darul formulării adevărului şi „s-a smerit" în faţa unui adevăr codificat odată pentru totdeauna de ea însăşi. Şi nu este decât firesc faptul că orice încercare de a închide Tradiţia vie în trecut (trecutul apostolic sau al Sfinţilor Părinţi) se preface într-un nihilism istoric şi într-o apocalipsă forţată. Cea mai mare plăcere a sectelor protestante „textualiste" este aceea de a prezice apropiatul sfârşit. Rupte de Tradiţie, ele nu simt istoria şi doresc să fugă din ea. După părerea lor, istoria nu a adus Creştinismului decât deformări păgâne, zvârcoliri între papocesarismul roman şi cesaropapismul bizantin. Ca urmare este firească dorinţa de a se termina odată cu acest „vodevil" al diavolului...

[1] „De ce Biserica trebuie să renunţe la o folosire asemănătoare a istoriei şi de azi înainte? Cine şi în ce moment a stabilit pentru Biserică limita creaţiei şi, punând punct după o întreagă epocă a celor şapte Soboare, a poruncit să se aştepte în linişte cea de-a Doua Venire? Nu, aceasta nu este Tradiţia Bisericii, ci tradiţia unei şcoli teologice care aproape a adormit" (Kartaşev, *Reformă, reformaţie şi plinătatea Bisericii*, ed. rusă, p. 157).

Cullmann afirmă: „A defini canonul înseamnă a spune: de azi înainte noi refuzăm să luăm alte tradiţii ca normă, tradiţii care nu au fost fixate în scris de către apostoli" [2]. Însă noi nu întâlnim nimic de acest gen în literatura bisericească din epoca „fixării canonului". Dimpotrivă, am văzut că Sfântul Vasile cunoaşte şi alte tradiţii liturgice apostolice, care nu sunt deloc fixate în codul neotestamentar. Cullmann postulează identitatea dintre Tradiţia apostolică şi scrierile apostolice. El identifică expunerea superioară normativă a credinţei cu singura ei expunere. Că au existat şi alte norme ale credinţei ne aminteşte adesea Sfântul Vasile cel Mare: să credem aşa cum suntem noi botezaţi; regula rugăciunii să fie regula credinţei. Rugăciunea noastră este îndreptată către Treime, către Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh, aşa încât să recunoaştem drept credinţă apostolică faptul că Ei sunt de o fiinţă, nedespărţită şi dumnezeiască.

Ei bine, Biserica a stabilit Scriptura drept regulă de credință pentru sine. Înseamnă asta oare că ea, Biserica, trebuia mai apoi în mod necesar să-şi piardă vocea? Oare editarea manualului de gramatică a limbii ruse pune un veto apariției poeziei lui Puşkin sau a romanelor lui Dostoievski? Nu e permis să contrazicem canonul. Dar nici nu e permis să contrazicem regulile limbii ruse. Oare stabilirea regulilor de vorbire face de prisos dezvoltarea ulterioară a literaturii? Oare recunoaşterea epistolelor lui Pavel ca insuflate de Dumnezeu impune o atitudine disprețuitoare față de *Confesiunile* lui Augustin?

Este adevărat, credința expusă în Scriptură are caracter normativ. Canonul Noului Testament este închis.

În primul rând este închis pentru că el nu este o relatare a ființării lui Dumnezeu extratemporală, ci este o povestire a unui eveniment istoric. De Dumnezeu, de voința şi lucrarea Lui putem afla şi din alte izvoare, precum şi din manifestările Lui. Dar despre ceea ce s-a petrecut în Palestina noi nu vom putea afla nimic mai mult.

În al doilea rând, Scriptura ocupă un loc unic în Biserică pentru a nu permite înlocuirea intenției lui Dumnezeu cu tradițiile omeneşti, care, într-adevăr, pot fi cu totul ostile lui Dumnezeu la cei care, ieşind din Tradiție, se consideră totuşi creştini.

În al treilea rând, unicitatea autorității Scripturii subliniază caracterul transcendent al lui Dumnezeu: revelația Lui nu poate fi folosită de credincios până la capăt şi nici Biserica nu poate modifica credința apos-

tolilor în funcție de ceea ce pare folositor în acest moment. Biserica trebuie să slujească Evanghelia şi nu altceva. Ce fericire a fost pentru noi faptul că teologii noştri nu au fost liberi de supunerea la autoritatea Evangheliei; de aceea, în epoca sovietică, ei nu au avut cum să declare o identitate totală a materialismului dialectic cu Creştinismul, în pofida dorinței puterii sovietice! Şi astfel, Evanghelia nu a fost rescrisă în lumina invitațiilor călăuzitoare ale „învățăturii celei mai înaintate". Acesta a fost şi sensul epistolei episcopilor din Mănăstirea Soloveț din anul 1928: noi suntem loiali puterii sovietice în domeniul politicii, însă nu avem puterea de a modifica Evanghelia şi nu putem să închidem ochii la faptul că rezolvăm problemele religioase cu totul altfel decât ne recomandă s-o facem puterea de stat. În budism nu există cărți sfinte cunoscute şi obligatorii pentru toți; de aceea în mâinile membrilor familiei Rerich budismul s-a transformat liniştit în materialism şi într-o variantă de export asiatic a leninismului[1].

[1] În anul 1927, prima ediție a cărții familiei Rerich, *Comunitatea*, conținea următorul text: „Noi – materialiştii – avem dreptul să respectăm şi să cunoaştem materia" (*Comunitatea*, 123). Însă în ediția anului 1936, când moda bolşevismului în Occident era în scădere, acelaşi text a început să sune puțin altfel: „Noi, purtători ai Duhului, avem dreptul să cerem respectarea şi cunoaşterea materiei". Şi încă ceva: „Văzând imperfecțiunea Rusiei, se pot multe accepta de dragul lui Lenin... Nu datorită apropierii, ci datorită dreptății, el chiar a ajutat cauza lui Budha" (*Comunitatea*, 53). „Oare au existat vremuri mai bune? Este mai bine ca puroiul să se spargă şi să se poată astupa gaura. Noi nu acceptăm jumătăți de măsură. Nu

Însă Biserica, care odată, pe vremuri, şi-a apărat Scriptura sa este ea însăşi apărată de Scriptură, precum şi întreaga sa Tradiţie.

De altfel, menţionarea lui Rerich ne permite să înţelegem încă o lucrare deosebit de importantă a Bisericii istorice postapostolice. Ca şi în cazul stabilirii canonului, este vorba de o lucrare ale cărei roade sunt folosite de către protestanţi, dar la modul anonim, ca ceva ce vine evident de la sine şi nu are nici o legătură cu înfăptuirile duhovniceşti ale unor oameni foarte concreţi. Ca şi în cazul istoriei canonului, şi în acest caz protestanţii nu îndeplinesc porunca Apostolului Pavel: „Aduceţi-vă aminte de mai marii voştri!" (Evr. 13, 7).

Esenţa problemei este aceea că nu a fost suficient să fie identificate cărţile apostolice. Ele au trebuit să fie interpretate şi în sens apostolic. Doar şi gnosticii acceptau multe dintre cărţile canonului. Totodată, ei le interpretau într-un mod atât de arbitrar, încât în final reieşea ceva cu totul opus Creştinismului Bisericii Universale (Catolice). Tot aşa şi azi piaţa cărţii este plină de „lecturi noi" ale Bibliei: de la Swedenborg şi Boheme până la Blavatskaia, Steiner şi epigonii lor. Nu este greu de observat că aceste tălmăciri, chipurile savante, acţionează asupra unei mulţimi de oameni precum privirea unui boa asupra iepurelui: jonglarea cu citate, tălmăcirile alegorice, paralele cu sistemele păgâne, „spiritualitatea" şi „toleranţa" subliniate...

avem nevoie de sfinţi cu jumătăţi de măsură. În lume nu există vreo lucrare omenească pentru salvarea lumii pe care n-ar săvârşi-o stăpânul nostru Budha, întrucât el a fost Leu!" (*Comunitatea*, 57).

Tot aşa a fost şi în primele secole ale Creştinismului. Gnosticismul era mai aproape de Creştinism şi, din acest motiv, el era mai uşor înţeles. Marea luptă dusă cu el, de trei secole, a început încă din vremurile apostolice. Primii sistematizatori talentaţi au apărut la gnostici (Vasilide, Marcion), şi numai cu o generaţie mai târziu în Biserică (Sfântul Irineu de Lyon). Puterea de stat îi persecuta pe creştini, dar nu se atingea de gnostici, care considerau o prostie a muri pentru câteva cuvinte şi gesturi. Cărţile lor erau semnate cu nume mai sonore decât ale autorilor cărţilor canonice: „La voi în obşte se citeşte Evanghelia după Marcu? Doar Marcu nu a fost unul dintre cei doisprezece apostoli, el nu este decât un elev al lui Petru. Iar la noi, de curând a fost adusă Evanghelia lui Petru însuşi!"

În aceste condiţii, Biserica a reuşit să dea o interpretare convingătoare, unitară, consecvent antignostică pentru cărţile canonice biblice. Protestanţii sunt de acord şi astăzi cu această interpretare făcută de Biserică. Acea învăţătură despre Dumnezeu, despre Creator, despre Domnul Vechiului Testament, despre Mântuitorul, despre Hristos, despre Iisus pe care Biserica în acele vremuri a apărat-o, este considerată de către protestanţi ca fiind de la sine evidentă. Dar istoria, şi cea veche, şi cea nouă, demonstrează că această învăţătură nu este deloc evidentă de la sine.

Faptul că manualele de teologie protestantă folosesc termenul de Treime (care lipseşte în Biblie şi care a fost introdus pentru prima dată de către Teofil din Antiohia), faptul că ei nu opun un Dumnezeu rău ve-

tero-testamentar Mântuitorului Noului Testament, faptul că ei, în expresia neotestamentară „şi în vecii vecilor", nu văd o referire la planete ale raiului lumilor cosmice demonstrează că protestanţii şi-au însuşit acele roade pe care le-a elaborat tradiţia teologică a Bisericii primare.

Tocmai Tradiţia teologică a stabilit, în polemica dusă cu gnosticii, cum nu se permite a fi interpretată Biblia. Această Tradiţie a Bisericii, cu caracter de interdicţie teologică, este păstrată până în prezent chiar şi de către protestanţi, a căror înţelegere a Evangheliei nu este nici gnostică, nici teosofică. Şi protestanţii resping ceea ce respingeau Sfântul Irineu şi Sfântul Atanasie, interpretând Scriptura. Acei protestanţi care au ales calea Protestantismului consecvent, negând autoritatea Bisericii istorice, precum şi canonul biblic şi interpretarea antiocultistă a Bibliei, au devenit mormoni.

Aceasta înseamnă că Biserica istorică postapostolică a păstrat nu numai textele apostolice, ci şi interpretarea lor apostolică. Acest fapt este demn pentru a fi trase concluzii din el.

În primul rând, Biserica postapostolică a identificat corect acele cărţi care nu-şi aveau o origine apostolică, care erau falsuri apocrife; în acest fel Biserica a alcătuit în timpurile postapostolice un canon corect al Scripturilor Apostolice insuflate de Dumnezeu. În al doilea rând, aceeaşi Biserică a reuşit să dea de o parte interpretările neapostolice ale cărţilor apostolice.

De ce să nu presupunem că această Biserică putea corect, la timp şi pertinent să spună nu numai „nu",

ci şi „da"? Nu cumva această Biserică nu numai că a interpretat corect cărţile false, ci a şi interpretat cărţile autentice identic cugetului apostolic şi divin? De ce se recunoaşte dreptatea acestei Biserici numai în legătură cu cele periferice, iar nu şi cu cele ce sunt esenţa însăşi? Vezi Doamne, creştinii antici îşi apărau bine graniţele Adevărului, respingeau bine ameninţările exterioare, dar ei înşişi înţelegeau prost Scriptura şi o aplicau prost în edificarea propriei lor vieţi interne bisericeşti. De ce protestanţii, recunoscând regula bisericească a exegezei teologice, recunoscând tradiţia teologică a Bisericii primare, resping modul în care această Biserică întrupa Scriptura, precum şi înţelegerea Scripturii în practica vieţii sale religioase? De ce, primind tradiţia teologico-teoretică, ei resping tradiţia ritualică a Bisericii?

Protestantismul subapreciază problema interpretării Scripturii. Baptiştii, adventiştii, penticostalii, harismaticii sunt prea siguri că tălmăcirea pe care o fac ei Scripturii este de la sine evidentă, singura posibilă, motiv pentru care ei propovăduiesc „Evanghelia pură". Dar faptul însuşi că există patru Evanghelii ce se deosebesc ca stil, ca limbă, concepţie teologică şi ca totalitate a datelor despre viaţa lui Hristos cere un anume instrument de interpretare corectă a diferenţelor dintre Evanghelii. Interpretarea dezacordurilor – a ceea ce este propriu uneia dintre Evanghelii şi rămâne nespus în alta – este lăsată Bisericii, ajutată de Duh. Iar în afara acestui Duh, cartea lăsată de capul ei devine un cuvânt mort, care, precum se ştie, miroase rău.

Ea devine o culegere de citate, care ajută atât de bine la justificarea urii şi patimii.

E adevărat că, din punctul de vedere al istoriei laice, nu există nici un fel de „învăţătură a lui Hristos", ci numai învăţătura Bisericii. Noi nu avem decât mărturia Bisericii primare despre cuvintele lui Hristos, despre acele cuvinte pe care Biserica le-a memorat şi le-a înţeles, şi a considerat necesar a le consemna. C. Leontiev, înţelegând acest fapt, s-a adresat inimii sale, convingând-o: am să cred în Evanghelia cea explicată de Biserică, şi nu altfel [3].

Pentru Protestantismul european liberal, caracterul secundar al cărţilor neotestamentare faţă de obştea creştină reprezintă un argument pentru a nu crede în Evanghelie. Pentru mine, dimpotrivă, acesta este un argument pentru a crede Bisericii, nu numai în mărturia ei Evanghelică de percepere a lui Hristos, ci şi în plenitudinea vieţii ei; de a primi cu încredere toate evenimentele Tradiţiei ei.

Probabil că n-ar fi nevoie de Tradiţie bisericească dacă ar fi posibilă o interpretare a Scripturii invariabilă şi univocă, stabilită o dată pentru totdeauna. Însă Scriptura îşi schimbă sensul totdeauna, pentru că ea se adresează oamenilor, iar oamenii trăiesc în diferite condiţii, în diferite lumi. Scriptura se adresează oamenilor din diferite timpuri şi diferite situaţii de viaţă şi, ca urmare, are nevoie de o actualizare permanentă. Tradiţia reprezintă tocmai actualizarea în timp a normei eterne a Scripturii. Scriptura cere să fie înţeleasă şi auzită. Scriptura este îndreptată către oameni. Tra-

diţia actualizează această dinamică a Scripturii (vezi vol. I al *Teologiei dogmatice ortodoxe* a Pr. Stăniloae, p. 46, 1996 şi p. 44, în Kuraev la pp. 165-166) [4].

Cât de precară este opunerea pe care o fac protestanţii Scripturii faţă de viaţa ulterioară a Bisericii reiese din cuvintele Sfântului Apostol Pavel către Timotei: „Ţine dreptarul cuvintelor sănătoase!" (II Tim. 1, 13) Dreptarul, în greacă *Hypotyposis*, înseamnă: schiţă, desen în ciornă, schemă generală. Acest cuvânt se aplica tablourilor neterminate, asupra cărora mai trebuia lucrat, sculpturilor care încă nu scoseseră la iveală pe deplin gândul sculptorului despre sine, consemnărilor literare care formulau numai cele mai generale idei asupra operei proiectate [5]. Prin urmare darul apostolic are nevoie de o prelucrare ulterioară. Dacă şi despre darurile Împărăţiei Sale, Hristos ne spune că a le accepta presupune o muncă ulterioară (amintim parabola talanţilor), cu atât mai mult acest fapt este corect pentru ceea ce apostolii lasă după ei oamenilor. Cuvântul apostolic nu este limita înnoirii vieţii şi a minţii în Hristos, ci norma acestei înnoiri.

De aceea Biserica trăieşte în Tradiţie – pentru că ea, deşi caută să trăiască după Evanghelie, nu poate trăi în Evanghelie, întrucât, pur şi simplu, se poate trăi în Dumnezeu, dar nu în carte. Tradiţia nu se reduce la repetarea predicii apostolice, la „regula de credinţă" şi nici la o exegeză adecvată a Scripturii. Ea nu înseamnă doar nişte cuvinte care să poată să fie transmise la ureche. Tradiţia cuprinde în acelaşi timp şi sentimente, şi

gânduri, şi speranţe, şi acţiuni. În Biserică există ceva ce evită „controlul ştiinţific". Acest ceva este Tradiţia.

Tradiţia este realitate, şi nu doar un cuvânt despre realitate. Este posibilă o situaţie în care cuvintele sunt traduse exact, dar transmiterea realităţii (Tradiţia) se întrerupe: „Nu toţi care-Mi spun Mie: «Doamne, Doamne...»". Pentru ca Evanghelia să rămână identică cu sine, iar creştinii să rămână în Tradiţia apostolică, nu este suficient de a reda cartea. Este nevoie de Tradiţia (redarea) Cuvântului, şi nu de redarea cuvintelor. În consecinţă, Tradiţia poate fi definită ca „identitatea cunoaşterii lui Hristos" de diferite generaţii.

După V. Lossky, Tradiţia „nu este conţinutul Revelaţiei, ci lumina ce o străbate; ea nu este cuvântul, ci adierea vie ce oferă auzirea cuvintelor concomitent cu ascultarea tăcerii din care cuvântul porneşte; ea nu este Adevărul, ci comunicarea Duhului Adevărului, în afara Căruia nu se poate cunoaşte Adevărul". „... nimeni nu poate să zică: Domn este Iisus, decât în Duhul Sfânt" (I Cor. 12, 3)" [7]. Tradiţia orală şi cea scrisă nu sunt decât diferite modalităţi de a exprima una şi aceeaşi Revelaţie. Prepoziţia „şi" uneşte două realităţi care au una şi aceeaşi ontologie: lucrarea dumnezeiască în lumea oamenilor.

Doar pentru că Tradiţia îşi are izvorul în Dumnezeu Însuşi, şi nu în povestirile noastre despre El, ea poate deveni, *sui generis*, „o maşină de luptă cu timpul": cu toate că în fiecare repovestire şi în fiecare act de transmitere a esenţei Tradiţiei, vestea ei principală ar trebui să se şteargă şi să se stingă din ce în ce mai

mult, Creştinismul nu a pierdut nici până azi – în reprezentanţii săi cei mai buni – „imaginea lui Hristos". E posibil ca acest lucru să se petreacă, deoarece în Tradiţie învăţătorul nu stă „tête à tête" cu ucenicul Său. Însă, de îndată ce aceştia sunt adunaţi în numele lui Hristos, El este printre ei. Tradiţiile religioase sau culturale pur umane nu se restaurează de la sine: „Edificiul clătinat al Tradiţiei nu poate fi refăcut prin Tradiţia însăşi. E nevoie de întoarcerea la originile oricărei Tradiţii, adică nu la deprinderile unei culturi deja formate, ci la experienţa unei ascultări riscante a ceea ce este de nespus" [8].

De aceea, explicitează în continuare V. Lossky, „Tradiţia nu trebuie căutată pe linia orizontală a tradiţiilor", care, aidoma Sfintei Scripturi, îşi găsesc definiţia în cuvânt. Iar dacă noi, cu toate acestea, am fi vrut să opunem Tradiţia la ceea ce este reprezentat de realitatea cuvântului, atunci ar trebui să spunem că Tradiţia este tăcere. „Cel care posedă cu adevărat cuvântul lui Hristos, acela poate să-I audă chiar şi tăcerea Sa", ne spune Sfântul Ignatie de Antiohia (*Epistola către Efeseni* 15, 2). Capacitatea de a auzi tăcerea lui Iisus, pe care o posedă cei care-I stăpânesc cu adevărat cuvintele, ne spune Sfântul Ignatie, este răspunsul la chemarea repetată a lui Hristos către ascultătorii Săi: „Cei care au urechi de auzit, să audă!" Prin urmare Revelaţia conţine unele zone ale tăcerii inaccesibile auzului „celor din afară". Ceea ce înseamnă că pentru perceperea reală a tainei revelate, ca fiind plinătatea, e nevoie să se apeleze la un plan vertical pentru ca voi „să

puteți înțelege, împreună cu toți sfinții, ce este lățimea şi lungimea şi adâncimea şi înălțimea" (Ef. 3, 18) [9].

Aceste cuvinte privind tăcerea, privind inaccesibilitatea, sunt exact ceea ce-i sperie atât de mult pe oamenii de azi: „Evanghelia este de neînțeles". Însă, dacă ea ar fi fost de înțeles, ar fi fost aidoma unui vas gol. Dacă ea ar fi fost de înțeles aşa cum ar dori cei ce se plâng, adică în afara vieții lor spirituale, în afara efortului de pocăință, atunci ea ar fi fost un text obişnuit al unei lumi obişnuite, a unei lumi fără Dumnezeu. Setea de tehnicitate, de uşurință, de verbalism îl împiedică pe omul contemporan să audă acel Cuvânt care „te învață mai multe decât se poate exprima prin cuvinte" (Origen, *Despre principii* 7, 4)[1].

Câteodată sensul Cuvântului fuge chiar din acele cuvinte evanghelice în care El S-a întrupat. Punând unui om în mână Evanghelia, nu poți să fii sigur că el va înțelege şi va auzi Cuvântul. Noi i-am dat cartea. Însă îi va da oare Domnul Duhul necesar înțelegerii cuvintelor evanghelice? Mi-aduc aminte că în primii ani ai vieții mele bisericeşti acest fapt mă mira şi câteodată chiar mă irita: i-am adus deja interlocutorului meu toate cărțile, i-am povestit şi i-am demonstrat tot ce se poate, iar el „nu înțelege"...

[1] Azi, lectura Evangheliei fără pocăință condamnă la succes predicile cultelor sincretice de tipul bahai: „Bahaii au anumite interdicții: ascetismul, ...spovedania păcatelor", scrie secretarul de presă al societății bahai din Ekaterinburg, A.A. Zâkov (*Societățile religioase ale Ekaterinburgului*, Ekaterinburg, 1994, p. 47). Nu se ştie de ce elitei postcomuniste a oraşului Golgotei ruseşti îi place atât de mult această interdicție şi această sectă...

Ceea ce se petrece în Tradiție nu are caracter tehnologic. Aici nu există nici un fel de set de acțiuni care să poată să fie expuse într-o instrucțiune şi să garanteze că după un anumit număr de paşi omul va renaşte duhovniceşte. Acest caracter netehnologic este legat de faptul că subiectul autentic, ce săvârşeşte naşterea duhovnicească, nu este atât omul, cât Dumnezeu Însuşi.

De aceea nu este prea justă afirmația pe care o fac protestanții: „Nu este voie să botezi înainte de a învăța". Dacă Dumnezeu singur Se descoperă pe Sine, atunci este, cel puțin, tot atât de corectă şi judecata opusă; nu se poate învăța fără a fi botezat. Există ceva ce nu poate fi nici înțeles şi nici perceput dacă eşti în afara Bisericii. Am văzut deja, în cele de mai sus, că pentru Biserica veche „dogmele de viață" ale Bisericii erau legate în modul cel mai direct tocmai de viața liturgică a obştii creştine.

Tradiția este tocmai taina Ortodoxiei. Un nebotezat poate fi învățat să creadă în Treime şi în Hristos; el însă nu poate să fie învățat tocmai ceea ce este principal: rugăciunea corectă către Hristos şi viața în Hristos. Nu este întâmplător că deosebirile radicale dintre Ortodoxie şi Protestantismul care a căzut din Tradiție constă în structura rugăciunii, în intonația şi tensiunea ei...

De aceea Tradiția poate fi definită din perspectiva acelor acțiuni umane prin care omul este menținut în ea, ca transmitere şi reproducere a „situațiilor" în care Dumnezeu vine şi rămâne cu oamenii. Şi acest lucru este valabil dacă Tradiția este definită sub aspectul ei

uman, subiectiv. Iar din punctul de vedere al ontologiei, al aspectului obiectiv al conținutului, în Tradiție Dumnezeu îi schimbă pe oameni. Însă pentru ca această schimbare să poată avea loc, oamenii trebuie să fie pregătiți și deschiși pentru ea. De aceea mai multe tradiții bisericești păstrează în memoria lor acele condiții, acele acțiuni, acele situații în care s-a manifestat izvorul Tradiției, transmit această cunoaștere de la om la om, de la generație la generație și îndeamnă libertatea umană la pasul hotărâtor pentru întâmpinarea Tradiției.

Scriptura este Cuvântul lui Dumnezeu în cuvinte omenești. Tradițiile sunt cuvinte despre Dumnezeu în cuvinte omenești. Tradiția este lucrarea lui Dumnezeu în Biserică.

După o excelentă expresie a lui Tertulian, Biserica își trage credința sa din Scriptură, dar o hrănește cu Euharistia [10]. În Tradiția bisericească există numai o singură lucrare nefăcută de mâna omului – ea este Liturghia. Dezvoltarea Tradiției reprezintă așezarea vieții în jurul Liturghiei. Și asta este totul! Dar cine ne va spune unde este acea sferă a vieții omenești care, în general, nu trebuie să fie orientată spre Liturghie? Și atunci dezvoltarea Tradiției în tradiții particulare se desfășoară ca o introducere a drojdiei sinergetice într-o cocă inertă a stereotipurilor stabile: a celor religioase, etice, sociale, culturale, filosofice... Da, Tradiția în întruparea ei în tradițiile locale poartă urmele condițiilor locale, naționale și culturale. Dar Tradiția însăși este ceea ce se întrupează, și nu o formă de întrupare.

Mai există încă o graniță extrem de importantă între Protestantism și Ortodoxie. Pentru protestanți Biserica reprezintă o comuniune a oamenilor care și-au găsit credința. Biserica este adunarea oamenilor de aceeași credință. Biserica se construiește de jos, este creată de misionari și crește pe seama eforturilor misionare omenești. Pentru conștiința ortodoxă, Biserica se construiește de sus. Ea începe de la Hristos și transfigurează lumea de jos prin energia Lui. „Realitatea emanată de El, îmbrăcându-se în cei credincioși Lui, creează Biserica" [11] (*Dogmatica*, Stăniloae, p. 378). Deosebirea dintre Protestantism și Ortodoxie este deosebirea dintre ecclesiologia de jos și ecclesiologia de sus.

E posibil ca protestanții să obiecteze la această teză și să insiste în a susține că și în înțelegerea lor Biserica se edifică și se menține de către Hristos, și nu de către oameni. Dar în acest caz cum se poate explica neîncrederea protestantă față de lucrarea lui Hristos în Biserica postapostolică?

În percepția ortodoxă, Iisus nu este un învățător care a pierit și ale cărui cuvinte trebuie să fie păstrate cu grijă și transmise mai departe. Dimpotrivă, El este viu. Și azi Biserica poate continua să învețe de la El. Și nu numai să învețe, dar să-I și răspundă. Există Cuvântul imuabil și există reacția la acest Cuvânt din partea istoriei noastre schimbătoare. Există Cuvântul lui Dumnezeu infinit de profund, dar există o istorie complicată a înțelegerii acestui Cuvânt de către oameni. Există vocea Mirelui. Și există răspunsul Miresei (vezi Fapte 21, 9).

Doar Dumnezeu este Domn al comuniunii, şi nu numai Domn al poruncilor. El nu dă numai sarcini şi porunceşte, nu dă numai legi. Capul obştii (ecclesiei) doreşte comuniunea. Nu există decât o singură normă de viaţă a creştinului – Scriptura. Dar mai există şi răspunsul omenirii la chemarea Evangheliei. Acest răspuns este tocmai viaţă reală a Bisericii, viaţă ce există într-o multitudine de tradiţii.

Şi istoria e, de asemenea, pentru mine un templu. Este atât de mare bucuria să nu te simţi primul om cu care a început istoria sfântă! Şi bucuria mea, şi căutările mele, şi păcatele, şi greşelile mele nu sunt originale. Există o experienţă care poate să mă ajute. În fluviul istoriei există curentul Tradiţiei, care este capabil să mă prindă din mers şi să mă ducă spre acel ţel, pe care-l am de la început ca fiind numai al meu, iar apoi am descoperit cu bucurie ca eu nu sunt nici primul, nici singurul care a făcut această alegere" (vezi Pr. Stăniloae, *Restaurarea omului*, p. 380; Kuraev, p. 173) [12].

În cartea *Protestanţilor despre Ortodoxie* (o altă lucrare a diac. A. Kuraev – *nota trad.*) există un capitol („Istoria după Hristos: risipire sau acumulare?") consacrat unei scurte expuneri a ceea ce a acumulat Biserica de-a lungul secolelor după Înălţare. Iar în această carte comentariile pe această temă pot fi, cred eu, încheiate cu un citat din Vasili Rozanov.

Adresându-se intelectualilor din afara Bisericii care simpatizează cu „Protestantismul contemporan", motiv pentru care se consideră liberali şi liberi cugetători, Rozanov scrie: „Ei citesc Evanghelia, dar nu merg la

biserică; le este frică, desconsideră mersul la biserică: pentru ei acesta ar fi o dovadă de incultură şi de primitivism. Dar iată, eu, un antibizantin înverşunat, spun obiectiv, la rece şi chiar indiferent, că în Biserică sunt asemenea profunzimi, înălţimi, frumuseţi şi pătrunderi care nu se găsesc deloc în Evanghelie, nici ca plenitudine, nici în germene. Acest fapt îi va mira pe toţi? Da, în uimitoarele strădanii ale meditaţiei milenare şi ale creaţiei, Biserica s-a ridicat cu câte ceva deasupra Evangheliei: tocmai pe această linie merge eterna neînţelegere a protestanţilor şi totodată credinţa înflăcărată şi sensibilă a mai multor ruşi, credinţa că «Ortodoxia este capătul după care nu ai unde să mai mergi». Observaţi: Ortodoxia, şi nu Evanghelia. Inima revoltată a cititorului s-a ridicat împotriva mea, eu însă îl opresc pe loc cu un exemplu: de ce poporul cade cu faţa la pământ la cântarea Heruvicului fără ca preotul sau diaconul să-i fie exemplu sau să-l îndemne, numai şi numai din starea sa de umilinţă duhovnicească, iar la cântarea Rugăciunii Domneşti, singura care se găseşte în Evanghelie, chiar dacă diaconul dă exemplul îngenuncherii, numai foarte puţini îl urmează? Ce răspuns dau acestui fapt domnii care «nu fumează tutun»? Ei nu merg la biserică şi de aceea s-au privat pe ei înşişi de cântarea heruvimică, care în mod sigur nu poate fi înlocuită nici de lectura vreunei pagini din Evanghelie, datorită lipsei de egalitate şi de asemănare a stării sufleteşti, întrucât Heruvicul este ceva nou, altceva, creat pentru prima dată. Şi, uluitor, creat nici măcar de un sfânt, ci de un oarecare împărat grec. Aşa,

pur şi simplu, Duhul Sfânt a suflat asupra lui, şi secole şi popoare s-au umilit. Ce se spune în Evanghelie cu privire la moarte şi înmormântare? Un singur lucru: «Lasă-i pe morţi să-şi îngroape morţii!» Nimic altceva. Cine, dacă nu Biserica, a gândit, şi din nou a gândit, din iniţiativa sa şi nu pe baza Evangheliei, citirea Psaltirii timp de două nopţi lângă cel răposat, spălarea trupului acestuia, ca un fel de ungere şi pregătire a lui pentru o trecere spre ceva pur; şi, în sfârşit cântările profunde şi răscolitoare din jurul sicriului, cântări pe care nimeni nu le poate asculta indiferent? Oare s-a dezvoltat acest ritual din cuvintele: «Lăsaţi morţii să-şi îngroape morţii!»? Desigur că nu! Oare este bine aşa? Şi este oportună această mlădiţă nouă şi curajoasă, un elan nou şi de sine stătător al învăţătorilor Bisericii, al lui Ioan Damaschin şi al altora?! Desigur, este binefăcător, măreţ, sfânt. Surprinzând durerea acută şi sfâşietoare a celor vii alături de cei răposaţi, învăţătorii Bisericii au învăluit-o în minunate cuvinte până la cele din urmă: «Veniţi şi daţi ultima sărutare!» Iată ce nu vor înţelege niciodată «studioşii» lipsiţi de gust... E posibil ca noi să condamnăm Biserica pentru faptul că ea a semănat pe pământ şi în ţări, şi în vieţile popoarelor, biserici? Şi chiar nu ne vom bucura oare că le-au făcut şi cu cupole aurite, cu fum de cădelniţă, apă sfinţită, cu mir şi tămâie aromată? Doamne, cât de săracă ar fi fost viaţa fără ele, cât de sălbatică! Plată, asemenea unui drum fără arbori pe margine, şi plictisitoare,

ca o parabolă scurtă despre viţelul alb[1], care de la un rând la altul repetă unul şi acelaşi lucru. Doar bisericile, catedralele, Heruvicul, tămâia, praznicele Domnului şi ale Născătoarei de Dumnezeu, Ziua Sfântului Duh, a Treimii, a intrării Maicii Domnului în biserică – despre acestea din urmă nu există nici un cuvânt în Evanghelie, cu trăsăturile lor deosebite –, toate acestea au creat totuşi, la un moment dat, un anume desen încă slab şi palid al existenţei mizere a poporului nostru! Nu numai după «mântuirea sufletului», ce poate fi obţinută şi acasă, merge mii de verste un mujic cu desaga în Lavra Pecerska sau Troiţkaia, ci după frumuseţe şi fast. Ele trebuie să fie neapărat bogate, strălucitoare, cu multe cupole, somptuoase, îmbrăcate în frumuseţe arhitecturală, liturgică şi de cântare! Şi cât de nenorocit ar fi acest mujic, dacă lui, sărac lipit pământului fiind, după oboseala unui drum de o mie de verste i s-ar arăta un grup de domni «care nu fumează tutun», stând într-o încăpere şi citind Evanghelia, propunându-i: «Iată, ia loc şi ascultă-i pe cei înţelepţi»! Păi oare nu citim noi în Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul de Ierusalimul ceresc ce coboară pe pământ, adică de o ultimă cunună a vieţii religioase pe pământ, de Ierusalimul care coboară în strălucirea pietrelor preţioase, care chiar sunt enumerate: «iaspis, ...safir, ...calcedoniu, ...smarald, ...sardoniu, ...sardiu, ...hrisolit, ...beril, ...topaz, ...hrisopras, ...iachint, ...ametist» (Apoc.

[1] Sunt parabole populare ruseşti şi ucrainene în care se reia la nesfârşit aceeaşi poveste.

21, 18-20) şi cu pereţi din aur pur? Fastul... l-am furat pentru treburile noastre pământeşti, pentru egoismul nostru personal şi primitiv; în timp ce întrebuinţarea bogăţiei este, din punctul de vedere al poporului, întotdeauna bisericească şi sărbătorească! Evanghelia este fără de păcat. Însă, evident, ea nu cuprinde toată sfera fiinţării noastre; iar Biserica este tocmai mişcarea spre desăvârşire, spre împlinire, spre finalizare, după cuvintele Mântuitorului: «Eu sunt viţa, iar voi mlădiţele», adică: creşteţi, trăiţi şi vă înmulţiţi în cuvânt şi în raţiune. «Creşteţi», a spus Hristos: şi de acum este treaba inimii şi gândirii noastre, precum şi a inspiraţiei religioase cum, încotro şi până unde «să creştem». Şi bieţii protestanţi, calvinişti, anabaptişti, adepţi ai lui Tolstoi nu înţeleg tocmai acest lucru. Ei îşi imaginează că cele patru Evanghelii descriu un cerc complet de 360 de grade, în timp ce este evident că aceasta este o curbă de abia începută: iar Biserica a continuat mai departe această curbă, frumos şi corect, deşi nu peste tot ireproşabil, adăugând de-a lungul secolelor grad după grad. Sarcina istoriei ar fi prea simplă: să nu fumezi şi să citeşti Evanghelia!" [13].

Amin!

Trei răspunsuri privind Tradiţia

Între ortodocşi şi protestanţi nu există disensiuni în ceea ce priveşte posibilitatea ca învăţătura de credinţă a Bisericii să contrazică cele scrise în Scriptură. Fără îndoială, nu există.

Dar să punem întrebarea altfel: oare poate Tradiţia bisericească să vorbească despre ceva ce nu există în Noul Testament? Poate ea oare să adauge Evangheliei o oarecare veste bună? Oare a pierdut Biserica dreptul de învăţătură de credinţă? Poate oare Biserica să adauge ceva la Scriptură?

Această întrebare este complicată, întrucât, dacă Biserica nu poate face acest lucru, ea este stearpă, este străină spiritului Scripturii. Iar dacă poate, atunci noi trebuie să recunoaştem că indicaţiile Tradiţiei nu au o importanţă comparabilă cu cea a Scripturii şi tocmai din acest motiv nu au fost incluse în ea. Dar în acest caz, pentru ce, în general, străduinţa de a completa marile adevăruri ale Evangheliei cu ceva de mică importanţă?! Iar dacă Tradiţia completează Scriptura cu

doctrine nu de mică importanță, atunci vom fi nevoiți să spunem că Scriptura nu numai că nu e completă, ci chiar deficitară; atunci folosirea ei este periculoasă, pentru că ea nu conține toate îndrumările necesare căii de mântuire. În acest caz este o obligație directă a Bisericii de a compune o oarecare „carte simbolică", în care să includă și Noul Testament și trei-patru din cărțile Tradiției și să le editeze numai împreună.

La aceste întrebări se pot da trei răspunsuri. Primul este cel protestant[1], care spune că Tradiția nu este altceva decât repovestirea Scripturii, repovestirea predicii apostolice [1].

Al doilea răspuns este cel propus de scolastica catolică și, după ea, cea ortodoxă (a nu se confunda cu învățătura ortodoxă a Sfinților Părinți). Conform ei, Tradiția bisericească reprezintă detaliile propovăduirii apostolice orale, care nu au fost fixate și scrise dintr-odată, ci peste secole.

Al treilea răspuns este o înțelegere propriu-zisă a vechii Biserici și înțelegerea apostolică a Tradiției ca imagine a comunicării cu Dumnezeu.

[1] Chestiunea este că problema Tradiției nu este numai a teologiei ortodoxe, ci și a celei protestante. Oricât de mult ar vrea evangheliștii să reducă Tradiția Bisericească la neființa istorică, mărturiile despre ea există în Scriptura însăși. „Fraților, vă laud că întru toate vă aduceți aminte de mine și păstrați predaniile așa cum vi le-am predat eu" (I Cor. 11, 2); „Astfel că, fraților, stați neclintiți și țineți predaniile pe care le-ați învățat fie prin cuvânt, fie prin epistola noastră" (II Tes. 2, 15). Apostolul Ioan subliniază de câteva ori că el nu îndrăznește să încredințeze ceva hârtiei, ci vrea să vorbească „din gură în gură".

Tradiția nu se reduce la propovăduire: nici la cea orală, nici la cea scrisă. După expresia exactă a lui Vladimir Lossky, „învățătura trădează Tradiția dacă vrea să-i ia locul: gnosticismul este un exemplu uimitor al unei încercări de substituire" [2]. Cuvântul nu poate fi cuprins, nu încape în cuvintele omenești particulare.

Polemica dintre protestanți și catolici se bazează tocmai pe identificarea Tradiției cu unele sau altele dintre formulările concrete sau din acțiunile luate din ea. Al doilea Concilu Vatican a definit foarte clar înțelegerea catolică a Tradiției: „Tradiția Sfântă este cuvântul Domnului încredințat de Domnul Hristos și Duhul Sfânt apostolilor" (*Despre Revelația Divină*, cap. 2, par. 9).

Din păcate, și în teologia noastră „clasică" s-a încetățenit ideea că Tradiția reprezintă o mulțime de povățuiri orale pe care, ulterior, Biserica le reamintește periodic și, în final, le expune în scris. Vezi Doamne, apostolii n-au scris toate predicile lor, dar memoria lor a rămas. „Tocmai această învățătură dumnezeiască nescrisă se transmitea de către apostoli oral și se numește Sfânta Tradiție", spune un profesor al unui seminar din Moscova [3]. Prin urmare el este convins că Tradiția este cuprinsă în lista concretă a cărților de mai târziu. Dar oare Tradiția este, într-adevăr, o anumită cunoaștere ce merge paralel cu mărturia Scripturii? O asemenea înțelegere nu limitează oare spațiul posibilei noastre întâlniri cu Hristos doar la spațiul textului? Să fie Tradiția numai „izvorul formulelor învățăturilor de credință", sau ea este o realitate vie, șu-

voiul experienței dătătoare de viață? Oare menirea teologiei este numai aceea de a îndrepta pe om spre text (evanghelic sau al Sfinților Părinți) sau de a-l îndrepta spre Dumnezeu?

De aceea este cu totul îndreptățită obiecția făcută de profesorul N. Uspensky la adresa pedagogului amintit mai sus: „Se simte la Talâzin o înclinație de codificare a Tradiției în documentele istorice. Nu se cuvine a fi puse atâtea întrebări în legătură cu documentele Tradiției; trebuie să se acorde mai multă atenție esenței ei" [4].

Dacă Tradiția ar fi putut să încapă într-o carte, ea ar fi fost epuizată mai devreme sau mai târziu, şi acest lucru s-ar fi petrecut în istoria Bisericii. Tradiția ar fi fost transformată în canon şi configurată cu precizie, nu mai puțin precis decât Scriptura. Tradiția nu este însă o a doua ediție completată a Noului Testament. Nu e vorba de cuvinte care să se adauge tot la cuvinte. „Sfânta Tradiție nu poate să fie codificată; conținutul ei nu poate fi determinat şi epuizat", scrie un teolog ortodox [5][1].

V. Sarâcev scrie: „Sub cârmuirea Duhului, Biserica scoate din tezaurul Tradiției apostolice ceea ce-i este

[1] Această judecată poate fi confirmată prin raționamentul Sfântului Maxim Grecul, care, polemizând cu înțelegerea latină a Tradiției, întreba: „Tu spui că apostolii, adunându-se laolaltă, au expus regulile şi mărturisirea credinței ortodoxe; totodată fiecare dintre ei a exprimat câte o parte a mărturisirii. Dar în ce oraş, în ce țară şi când le-au expus ei şi prin ce carte insuflată de Dumnezeu au fost ele transmise – toate acestea tu nu ni le-ai explicat; probabil că te-ai temut să nu fii demascat de către cei evlavioşi" (Maxim Grecul, *Opere*, ed. rusă, p. 181).

necesar pentru a dăinui în diferite condiții istorice"[6]. E bine spus, dar această formulă, cu caracterul ei indiscutabil, nu răspunde la întrebarea: De fapt, cum reuşeşte să facă acest lucru Biserica? Şi mai ales: Cine şi unde păstrează acest ceva care poate să fie scos, la nevoie, peste veacuri?

La început nu a fost necesară fundamentarea cinstirii icoanelor. Apoi a apărut erezia iconoclastă. Cum şi prin ce i s-a opus Biserica? Oare apărătorii icoanelor au găsit nişte povețe apostolice secrete? Sau au frunzărit creațiile Sfinților Părinți? Acolo însă nu se găseşte argumentarea profundă şi strălucitoare a Cuviosului Teodor Studitul! Înseamnă că Tradiția, din tăinuită, trece la kerygmă şi dogmă nu prin reamintire, ci prin creație.

Am văzut că Sfântul Vasile cel Mare vede esența Tradiției în chipul rugăciunii, în viața liturgică a Bisericii. În Capitolul 9 al cărții *Despre Sfântul Duh*, Sfântul Vasile atinge, de asemenea, tema Tradiției, şi de data asta o exprimă în felul următor: „Acum cercetăm cum sunt noțiunile noastre generale şi despre Duh, ca fiind adunate de noi despre El din Scriptură, precum şi împrumutate din Tradiția nescrisă a Părinților" [7]. Şi oare Sfântul din Cezareea începe, după aceste cuvinte, să vorbească de teologia Treimii şi să atribuie Tradiției orale apostolice diferența dintre „ipostas" şi „natură" propusă de el? Nu! Sfântul Vasile a evitat ispita de a atribui Tradiției tainice folosirea termenilor teologici controversați, folosire dorită de el[1]. Iar în expu-

[1] Ceea ce nu poate fi spus în referirile târzii la Predania Apostolică, care susțin că unele informații numai, din întâmplare nu

nerea direct predanisită a înțelegerii Duhului Sfânt, el nu întrebuințează nici termenul „Treime", nici cuvântul „ipostas", şi în general nu descrie relația dinlăuntrul Sfintei Treimi. Tradiția pe care o rezumă Sfântul Vasile vorbeşte de lucrarea Duhului asupra omului, de experiența „îndumnezeirii" (Sfântul din Cezareea foloseşte în mod direct acest cuvânt nebiblic): „Iar familiarizarea Duhului cu sufletul înseamnă înlăturarea patimilor. De aici – cunoaşterea mai dinainte a viitorului, înțelegerea tainelor, atribuirea darurilor, petrecerea întru Domnul, asemuirea cu Dumnezeu şi, maximum de dorit, îndumnezeirea".

În trimiterile lui nu e vorba de o învățătură ezoterică, care, chipurile, ar reprezenta esența Tradiției, ci e vorba de o taină autentic ezoterică şi cu adevărat una singură: „Taina îndumnezeirii", „Taina mântuirii noastre". Este aceeaşi „taină" a Creştinismului pe care o cunoaştem deja din cuvintele Apostolului Pavel – Hristos Care trăieşte în noi. „Aşa sunt noțiunile noastre despre Sfântul Duh, pe care am învățat să le alcătuim din înseşi cuvintele Duhului" [8]. Şi din aceasta vedem că Tradiția nu este un adaos omenesc la Dumnezeiasca Scriptură, ci lucrarea neîntreruptă a Duhului în Biserică şi în oamenii ei.

au fost incluse în Scriptură sau pomenite de Părinți, până când, după secole, „eu, multpăcătosul", mi-am luat inima în dinți să le pun pe hârtie. Un exemplu cunoscut de toți de raportare „voluntaristă" la Istorie şi Predanie este cartea *Viața pământească a Maicii Domnului*, autoarea căreia o obligă pe Maica Domnului să se facă înțeleasă cu ajutorul limbajului teologiei postbizantine.

Aceasta înseamnă că asigurarea Sfântului Vasile precum că el ar reda experiența „nescrisă" a Părinților nu este întru totul exactă. Această experiență nu a fost scrisă în cărți, ci în inimi.

Să comparăm trei texte. Iată, Apostolul Pavel spune că trupul lui Hristos este „catapeteasma" Dumnezeirii Sale (Evr. 10, 20). Pentru Sfântul Grigorie de Nyssa, Scriptura însăşi este „catapeteasma" [9]. Pentru Sfântul Simeon Noul Teolog, omul care „prin cunoaştere a dobândit în sine pe Dumnezeu nu va mai avea nevoie de citirea cărților. De ce aşa? Pentru că cel care are drept interlocutor pe Cel Care a însuflețit pe cei ce au scris Scripturile Dumnezeieşti va fi el pentru ceilalți o carte insuflată de Dumnezeu" [10].

Aşadar acestea sunt trei moduri de întrupare a Cuvântului: în Scriptură, în carnea lui Iisus, în oamenii Bisericii, care Biserică, în fond, e tocmai „Trupul Său" (Ef. 1, 23). În acest caz Tradiția nu este nici redarea cuvintelor apostolice (pentru că atunci ea nu este decât repetarea Scripturii), nici tradiția tălmăcirii lor (pentru că în acest caz nici nu poate să fie vorba de egalizarea importanței tălmăcirii cu aceea a Evangheliei), nici un adaos informativ la codul neotestamentar.

Vai, inerția scolasticii catolice este prea puternică la unii teologi ruşi de orientare procatolică, dar şi la cei ce caută să apere rigoarea Ortodoxiei! Iată o broşură ce este chemată să opună Ortodoxia creştinismului nebisericesc: „Ceva mai devreme, am arătat insuficiența Sfintei Scripturi pentru păstrarea purității credinței pe care episcopii sunt chemați s-o păstreze şi

s-o transmită celor credincioşi. În afară de aceasta, noi am fost nevoiţi să amintim de mai multe ori cuvântul «predanie» (tradiţie). Prin acest cuvânt, care nu are nimic comun cu «predania omenească» (Col. 2, 8; Mt. 7, 3-8), trebuie înţeleasă învăţătura apostolică transmisă prin viu grai; sau pravila, regulile şi reglementările practice, introduse în Biserică; şi chipul cunoaşterii credinţei creştine, şi regulile vieţii, şi relaţiile reciproce dintre creştini, şi *ordinea săvârşirii slujbei divine şi a actelor sfinte* (Botezul, Euharistia, Pocăinţa), şi regulile adunărilor bisericeşti... toate sunt stabilite personal prin cuvânt şi întărite prin observaţia personală (vezi II Tes. 2, 15; I Cor. 11, 2; I Tim. 6, 20). Iar scrierile Noului Testament reprezintă o parte de nedespărţit din Tradiţia apostolică, fiind posterioare acesteia. Tocmai această Tradiţie apostolică o păstrează Biserica Ortodoxă, prin succesiunea apostolică neîntreruptă, fără să schimbe sau să denatureze ceva din ea. Într-o asemenea formă pură ea a venit în anul 988 în Rusia, din Grecia, unde credinţa îşi are începutul de la Apostolul Pavel" [11].

De fapt, acesta este un citat din Sfântul Teofan Zăvorâtul. E adevărat că autorul nu indică izvorul citatului şi nici nu sugerează că el ar cita pe cineva. Şi acest fapt este de înţeles: el introduce o schimbare în textul Sfântului Teofan. Schimbarea nu priveşte decât două cuvinte; aceste cuvinte sunt cuvinte-cheie.

Iată textul iniţial: „Prin cuvântul predanie (tradiţie) nu se subînţeleg nişte vorbe vagi care nu se ştie cum au început şi cum s-au răspândit, ci învăţătura Apostoli-

că transmisă prin viu grai, sau reguli şi legi introduse în Biserică prin slujire. Apostolii au organizat deplin Biserica lui Hristos în toate laturile vieţii mântuitoare, duhovniceşti şi bisericeşti. Însă în scrierile lor nu este expus complet modul de organizare. În schimb, prin însăşi lucrarea lor personală, ei au introdus şi au înrădăcinat în viaţa creştină o anumită rânduială, prin vizite frecvente făcute comunităţilor creştine fondate de ei, precum şi prin multiple îndreptări aduse neajunsurilor, prin lucrarea şi cuvântul lor personal. Şi chipul cunoaşterii creştine, şi regulile de viaţă, şi relaţiile reciproce dintre creştini, şi *lucrările tainice de sfinţire*, şi regulile adunărilor bisericeşti, toate sunt stabilite şi întărite prin cuvânt personal şi observaţie personală". [12]

Cuvintele Sfântului Teofan despre „lucrările tainice de sfinţire" sunt înlocuite de cel care i-a preluat citatul prin „ordinea săvârşirii slujbei divine şi a actelor sfinte". De aici reiese că apostolii le-au lăsat ca moştenire succesorilor lor *Tipiconul* (regula liturgică), şi nu realitatea însăşi a Tainelor. În acest caz poziţia autorului coincide cu cea a creştinilor de rit vechi: *Tipiconul* are o origine apostolică şi toate detaliile orânduirii liturgice ale Bisericii Ortodoxe sunt sfinţite prin autoritate dumnezeiască, şi din acest motiv ele sunt de neschimbat. Nu au existat nici un fel de modificări şi completări la „ordinea săvârşirii slujbei" de-a lungul a două milenii![1]

[1] Consider oportun să atrag atenţia că scrisoarea Sfântului Teofan citată mai sus este datată prin anul 1885. Dacă o comparăm cu scrisoarea din 1891 se va vedea că poziţia sfântului în problema Tradiţiei a devenit mai clară, fără a amesteca Tradiţia apos-

Printre altele, se poate face o listă a tradițiilor (predaniilor) apostolice care nu se săvârşesc: botezul numai în apă curgătoare, interzicerea metaniilor în zile de duminică, rugăciunea numai spre răsărit (vezi mai sus, la Tetulian)... Toate particularitățile se pot schimba. Originea apostolică a Tradiției nu înseamnă imuabilitatea ei.

Pe de altă parte, succesiunea apostolică nu poate fi redusă la o succesiune de prerogative de putere. Acolo unde nu este succesiune apostolică nu există nici Biserică apostolică. Succesiunea apostolică este o caracteristică necesară a Bisericii, dar nu şi suficientă. Succesiunea ca atare, dacă ea constă numai în povestire şi reamintire a vechilor ziceri, nu garantează păstrarea nedeformată a Tradiției inițiale (exemplu: monofizitism, nestorianism, catolicism). Nu este convingătoare referirea la faptul că „Tradiția apostolică o are Biserica Ortodoxă prin succesiunea neîntreruptă apostolică, fără a o modifica sau denatura în ceva", dacă ea nu este completată de mărturisirea privind identitatea Duhului ce acționează în Biserică. Şi succesiunea potentaților PCUS de la Lenin şi Troțki este de asemenea neîntreruptă. Cu toate acestea, acolo au apărut nişte

tolică imuabilă cu legile bisericeşti trecătoare. Reamintesc încă o dată: „Viața se aprindea de la viață şi ce era stabilit de către apostoli era păstrat, respectat... Voi înțelegeți Tradiția ca transmitere prin viu grai. Ea însă a fost transmitere din trăire în trăire, din lucrare în lucrare. Creştinismul nu este o învățătură, ci viață. Şi însăşi învățătura lui intră în viață în chip determinat, ca o viziune asupra a tot ce ființează şi dăinuie" (Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Scrisori...*, ed. rusă, p. 186).

tovarăşi ca Gorbaciov şi Iakovlev, şi concepțiile lor de perestroikă au fost erezii incontestabile din punct de vedere leninist. Aşa că succesiunea puterii nu garantează identitatea învățăturii.

Din propria-mi experiență ştiu cât de uşor pot fi deformate cuvintele transmise oral (chiar în cazul unui minim de intermediari şi de repovestiri). În lecțiile mele de antropologie, de obicei, eu explic care este deosebirea dintre cuvântul grecesc *ipostasis* şi cuvântul latin *persona*. Odată mi-au fost aduse notițele după această lecție. (Urmează exemplul unei denaturări grosiere, bazate pe perceperea greşită a cuvintelor, datorată unei asemănări sonore în limba rusă, intraductibile – *nota trad.*) Aşa că ipoteza privind valabilitatea poveților orale apostolice, care au fost scrise peste secole, este un joc foarte periculos de-a telefonul fără fir.

Un exemplu al unei asemenea perceperi auditive, înțelegeri şi transmiteri a cuvintelor orale, repovestite, de pe vremea apostolilor, după mine nu tocmai exacte, este eshatologia milenaristă a Sfântul Irineu: „Precum spun presbiterii, cei care sunt învredniciți de sălăşluirea în ceruri vor trece în ceruri, alții se vor bucura de desfătările raiului, alții vor poseda frumusețile cetății... Ei spun... unii vor fi luați în ceruri, alții vor trăi în rai, iar a treia categorie va sălăşlui în cetate... Aşa este, după cuvintele presbiterilor care sunt ucenicii apostolilor, împărțirea şi rânduirea celor mântuiți" (*Împotriva ereziilor* 5, 36, 1-2). S-ar putea să nu fie întâmplător faptul că manuscrisul se întrerupe brusc în acest loc...

Dacă identificarea Tradiției cu tradițiile îi trage pe teologii ortodocși spre creștinismul de rit vechi, pe scriitorii ecumenici aceeași identificare este capabilă să-i atragă spre modernismul total. Dacă Tradiția s-ar fi redus la interpretările omenești ale Evangheliei, atunci perspectivele mișcării ecumenice ar fi fost un cer fără nori. Totul ar fi așa cum i se pare arhiepiscopului Mihail (Mudiughin). După părerea lui, unitatea tuturor creștinilor este deja realizată în fapt, pentru că lista definițiilor dogmatice fundamentale este una și aceeași pentru toți. După părerea arhiepiscopului Mihail, nu trebuie decât să se recunoască faptul că toate denominațiunile creștine sunt la fel de mântuitoare, întrucât conțin aceeași învățătură despre Hristos: „Uniunea cere recunoașterea apartenenței și a altor comunități creștine la adevărata Biserică a lui Hristos, precum și recunoașterea dreptului fiecărui om botezat de a se considera și de a se numi pe sine creștin, având posibilitatea de a se mântui în acea Biserică de care el ține. Altfel spus, creștinul ortodox trebuie să fie de acord că mântuirea este posibilă și în Protestantism, precum și în Catolicism" [13]. Prin urmare se mântuiește oricine nu refuză să se considere creștin. Dacă se va găsi o oarecare asemănare între Simboluri ale credinței, restul nu mai are nici o importanță: chiar un om care mărturisește în mod deschis necredința în realitatea Împărtășaniei, omul care respinge Potirul nemuririi, omul care se aventurează în experiențe spirituale îndoielnice penticostale și charismatice va fi mântuit numai prin credința în inevitabilitatea propriei sale mântuiri.

Cu adevărat trebuie să crezi cu tărie despre Creștinism că este un sistem filosofic, pentru a afirma că deosebirea spirituală dintre diferitele confesiuni creștine nu înseamnă nimic în comparație cu unitatea câtorva formule dogmatice. Și atât de ușor ți se pare că unirea poate fi atinsă: „Majoritatea covârșitoare a creștinilor nu pune prea aproape de inimă (iar foarte mulți nici măcar nu știu) detalii ale învățăturii dogmatice proprii bisericii lor. Baza învățăturii creștine este una și aceeași pentru toți, iar deosebirile legate de învățătura de credință rămân în seama teologilor" [14]. Dar de unde vine o așa de mare siguranță în privința Creștinismului, că nu este decât un set de formulări teoretico-pedagogice? Arhiepiscopul Mihail le propune creștinilor să se unească pe terenul a ceea ce V. Lossky a numit pe drept „gnosticism".

Poziția teologică a vlădicăi Mihail poate să fie caracterizată prin cuvintele din „Hotărârile privind ecumenismul" ale celui de-al Doilea Concilu Vatican: „Irenismul fals" (cap. 2, par. 11). Este năzuința către o „pace" care jertfește plenitudinea adevărului[1].

Fondul chestiunii constă în aceea că de Tradiție e nevoie nu numai, în primul rând, pentru a păstra scrierile apostolice, ci și, în al doilea rând, pentru a le aprofunda înțelegerea. Cea de a treia menire, și cea mai importantă, a Tradiției este aceea de a profita de înțelegerea apostolică a Scripturii. De îndată ce noi în-

[1] Mai detaliat în problema ecumenismului vezi cartea mea, *Provocările ecumenismului*, Moscova, Ed. Blagovest, 1997.

trebuințăm cuvântul „a profita", devine clar că Tradiția se referă nu atât la teorie, cât la practică.

Tradiția este însușirea de către fiecare om a acelui dar general uman al mântuirii și îndumnezeirii care a fost dat omenirii în „plinătatea vremurilor" evanghelice. Tradiția este Hristos Care Se întoarce la oameni prin Taine. Astfel ne spune despre aceasta ultimul teolog bizantin, Nicolae Cabasila: „Tainele, iată calea, iată ușa pe care El a deschis-o! Trecând pe această cale și prin această ușă, El Se întoarce la oameni" [15].

Prin urmare, ce intră oare în alcătuirea Tradiției? Numai Biblia? Sau și dogmele? Dar poate că și canoanele și hotărârile bisericești, și scrierile Părinților? Toate sau numai unele dintre ele? Sau, în general, viața bisericească de toate zilele? – se întreabă teologul protestant Schlink [16]. Dacă am căuta răspunsul în sferele informaticii și nu ale ontologiei, dacă se crede că prin Tradiție se transmite numai o oarecare cunoaștere, atunci pentru Ortodoxie ar fi foarte greu să răspundă la această întrebare. Însă, din fericire, esența Tradiției în Ortodoxie se înțelege liturgic. Ceea ce înseamnă că Tradiția este „Hristos Care Se aduce și este adus, Care primește și Se împarte" (*Canonul Euharistic al Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur*).

Având Tradiția, noi ne însușim acea înnoire reală, adevărată, care a fost săvârșită de către Hristos. Prin Duh noi ne însușim roadele Jertfei de pe Cruce.

Pentru ca jertfa lui Hristos să devină viabilă astăzi, în mine trebuie să se petreacă două lucrări.

În primul rând, omul însuși trebuie să depună ceva efort. Teza protestantă, conform căreia mântuirea este posibilă numai „prin credință", este prea controversată și de aceea nu prea are greutate. Chiar și pentru a primi un dar trebuie să faci un efort, să-ți deschizi inima și să-ți întinzi mâinile. În fond, postul, slujbele religioase, spovedania, rugăciunile, binefacerile, pelerinajele reprezintă eforturi de deschidere de sine spre primirea Darurilor. De aceea, după expresia Sfântului Teofan Zăvorâtul, „în dar nouă ne este dată doar mântuirea obiectivă. Iar mântuirea fiecăruia nu se săvârșește în dar" [17]. Omenirea este mântuită pe gratis; însă fiecare om trebuie să depună un efort pentru a deveni parte a acestei omeniri.

În al doilea rând, tocmai pentru că eu singur nu-mi pot obține mântuirea, cineva trebuie să mi-o dăruiască mie. Tocmai mie. Dacă mântuirea este coparticiparea la ființarea eternă a Dumnezeirii înseamnă că tocmai Domnul Însuși trebuie să mă atingă. Prin urmare, Dumnezeu, după Înviere, nu S-a retras de la lucrarea Sa, ci continuă să lucreze și lucrarea Sa ajunge la oameni.

De aici sunt de înțeles legătura logică și continuitatea a două versete învecinate ale Apostolului Pavel: „Dintru început v-a ales Dumnezeu spre mântuire întru sfințirea duhului și credința adevărului la care v-a chemat prin Evanghelia noastră, ca să dobândiți voi slava Domnului nostru Iisus Hristos. Astfel că, frații-lor, stați neclintiți și țineți predaniile pe care le-ați învățat fie prin cuvânt, fie prin epistola noastră. Iar Însuși Domnul nostru Iisus Hristos și Dumnezeu, Tatăl

nostru... să vă mângâie inimile şi să le întărească în tot lucrul şi cuvântul bun" (II Tes. 2, 13-17).

Sensul cuvintelor apostolice constă în aceea că scopul vieţii unui creştin este de „a dobândi slava", adică a intra în teofania, în energia cea bună şi manifestă a lui Hristos, ceea ce se realizează „prin sfinţirea duhului". Pentru aceasta se cere de la apostoli cuvântul propovăduirii; de la un neofit – credinţă; însă toate acestea nu vor avea nici un efect dacă nu va fi prezent cel de-al treilea participant al tainei sinergiei – Duhul. Noi, apostolii, v-am dat cuvântul despre Hristos, ca de acum înainte să vă poată consola şi mângâia Domnul Însuşi.

Este firesc ca tălmăcirea Sfântului Ioan Gură de Aur făcută acestui capitol al epistolei Apostolului Pavel să se încheie cu chemarea Euharistică (*A 4-a Tâlcuire la a doua Epistolă către Tesalonicieni*, 4). Dacă, pentru Ioan Gură de Aur, Tradiţia apostolică nu ar fi fost decât o seamă de cuvinte adăugate textelor apostolice, atunci ar fi de neînţeles caracterul categoric al afirmaţiei lui: „Există predanie, şi nu mai căuta nimic în plus!" (*ibidem*, 2). Dacă Tradiţia nu înseamnă altceva decât două sau trei teze filosofice, atunci noi avem în faţă formula dezicerii de Evanghelie. Dacă Tradiţia înseamnă numai câteva învăţături nescrise ale apostolilor, atunci această frază este o monstruozitate; este respingerea şi a Evangheliei, şi a lui Hristos Însuşi. Este suficient să cunoşti câteva instrucţiuni orale şi poţi să nu-L mai cauţi pe Hristos. Însă, dacă Tradiţia înseamnă „obţinerea slavei Domnului nostru Iisus Hristos", atunci, într-adevăr, creştinul nu mai trebuie să caute nimic.

Moştenirea apostolică nu este alcătuită numai din epistole şi nici măcar numai din învăţături. Apostolul Pavel îi înmânează lui Timotei un anume „zălog" şi-l povăţuieşte pe ucenic să-şi păzească „prin Duhul Sfânt Care locuieşte întru noi" (II Tim. 1, 14) acest ceva care i-a fost înmânat. Pentru a păstra un text nu este nevoie de ajutorul „Duhului Sfânt Care locuieşte întru noi". Atunci ce fel de zălog, care are nevoie de o sinergie permanentă, i-a lăsat Pavel lui Timotei? Hirotonirea (punerea mâinilor): „E pricina pentru care te îndemn să reînsufleţeşti harul lui Dumnezeu care este în tine prin punerea mâinilor mele" (II Tim. 1, 6). Preoţia în care un om intră prin apostolica punere a mâinilor înseamnă slujire liturgică, slujire de edificare a Bisericii ca Trup al lui Hristos. Posibilitatea de a duce această slujire aici pe pământ este cel mai mare dar. Aşadar, „cucereşte viaţa veşnică" (I Tim. 6, 12) – acea viaţă care ne este dată nouă. „Că Dumnezeu nu ne-a dat duh de temere, ci de putere şi de iubire şi de minte înţeleaptă" (II Tim. 1, 7). Dumnezeu, Care iubeşte lumea, ne-a dat pe Fiul Său Cel Unul-Născut. Reamintesc că şi azi, hirotonind un preot, episcopul înmânează candidatului discosul cu părticica Mielului liturgic, părticică a Trupului lui Hristos, şi-i spune: „Primeşte acest zălog...".

E ştiut cum se păstrează cărţile şi tradiţiile spirituale. Dar cum se păstrează zălogul Duhului? Cum pot oamenii să păstreze, să reţină pe Cel Care nu poate fi introdus într-un catalog de bibliotecă şi fără de Care Tradiţia degenerează în etnografie? Omul, tot cu ajutorul Aceluiaşi Duh, caută din nou şi din nou cuvinte şi for-

me pentru a se exprima pe sine. Dar unde se păstrează acest Duh? Omul nu poate să-L reţină. Toţi Părinţii recunosc că El îi părăseşte şi că, în general, „suflă unde vrea" (In 3, 8). Aceasta înseamnă că noi trebuie să recunoaştem din nou că Hristos Singur Se păstrează pe Sine. El Singur Se păstrează pe Sine în Biserica Sa.

În lume este un singur Preot: Iisus Hristos. El „a adus jertfă Dumnezeului-Tată aceeaşi jertfă pe care a adus-o Melchisedec: pâinea şi vinul, adică Trupul şi Sângele Său" [18]. Această jertfă a fost adusă o singură dată şi primită pentru vecie, şi de aceea Hristos este de-a pururea Arhiereu (vezi Evr. 7 şi 8). Iar preoţii noştri nu săvârşesc Liturghia prin puterea lor, prin personalitatea lor: singurul care săvârşeşte Tainele este Hristos Însuşi; singura putere care creează Taina este Duhul Sfânt. Preotul stă din partea Bisericii, din partea întregului pământ şi-I oferă lui Dumnezeu pâine, vin şi spune: Ia-le, sfinţeşte-le şi dă-ni-le nouă înapoi – şi aceste mâini, această voce şi acest om joacă un rol atât de secundar, încât se poate trece pe lângă personalitatea lui" (Mitropolitul Antonie de Suroj) [19].

Aşa percepe slujirea preoţească şi Tradiţia Sfinţilor Părinţi şi Sfântul Grigorie Teologul: „Judecă şi tu – tu ai două inele: unul de aur, altul de fier, şi pe amândouă este gravat acelaşi chip regesc şi cu amândouă tu ai pus pecete pe ceară. Prin ce se deosebeşte o pecete de alta? Prin nimic. Află substanţa pecetei de pe ceară şi, dacă tu eşti mai înţelept decât toţi, spune care amprentă este a inelului de fier şi care a celui de aur? Pentru că, deşi substanţa este diferită, în contur nu apare nici o diferenţă. Tot aşa, şi la tine să boteze şi să spovedească orice preot; chiar dacă unul ar întrece pe altul în viaţă virtuoasă, puterea însăşi a Botezului, ca şi a altor Taine este una şi aceeaşi. Şi de aceea orice preot instruit în aceeaşi credinţă poate să te ducă spre desăvârşire" [20].

Aceeaşi întrebare şi-o pune şi Sfântul Ioan Gură de Aur: „Ce-ţi pasă că preotul este un ticălos şi rău? Dar dacă tu însuţi eşti rău, ce folos are dacă unul şi bun şi evlavios se roagă lui Dumnezeu pentru tine? Tot aşa nu-ţi dăunează nici cel ticălos, dacă tu însuţi eşti credincios lui Dumnezeu şi plăcut Lui, pentru că tot harul este de la Dumnezeu. Preotul nu face decât să-şi deschidă gura, dar de vorbit vorbeşte Dumnezeu" [21]. Desigur, „se întâmplă ca cei ce conduc să fie răi şi nestăpâniţi, iar subordonaţii buni şi stăpâniţi, mirenii să trăiască evlavios, iar preoţii să fie desfrânaţi; şi dacă harul ar căuta întotdeauna pe cei potriviţi, atunci nu ar fi existat nici Botezul, nici săvârşirea Trupului lui Hristos" (Sfântul Ioan Gură de Aur, *A 8-a Tâlcuire la Epistola către Coloseni*, Cap. 3).

Hristos Însuşi năzuieşte spre oameni. El este fidel Bisericii Sale. Nu pentru că noi suntem buni şi demni, ci pentru că cei bolnavi au nevoie de Doctor (vezi Mt. 9, 12). Oamenii trebuie să răspundă acestei iubiri şi să ştie s-o primească.

Aşadar „Tradiţia are două sensuri: a) totalitatea modurilor prin care Hristos trece în viaţa oamenilor şi b) perceperea acestora de la o generaţie la alta" [22]. Iar Hristos vine la oameni nu numai prin cuvinte, nu numai prin propovăduire. Este mai important şi mai plin

de bucurie faptul că El Însuşi vine: „Noi vom veni la el şi ne vom face locaş la el" (In 14, 23).

Ceea ce Mântuitorul a încredinţat apostolilor – acelaşi lucru ei l-au primit şi l-au transmis Bisericii. Cuvântul Trup S-a făcut; El nu S-a transformat în cuvinte (chiar dacă sunt cuvintele propovăduirii evanghelice). Cuvântul nu Se schimbă cu totul în cuvinte. El a devenit trup de nedespărţit, pentru totdeauna, trup (care acum a devenit Trup) eternizat, îmbrăcat în cuvinte. Iar Logosul a permis ca acest Trup să fie transmis prin veacuri de mâini omeneşti. Înseamnă că şi azi, în caz că noi vrem să fim creştini, adică ucenici şi slujitori ai lui Hristos, şi nu novici care să-i asculte pe conferenţiarii veniţi de aiurea, trebuie să primim şi să transmitem Trupul Logosului. Sfântul Vicenţiu de Lerin prevenea: „Ceea ce-ţi este încredinţat să rămână la tine, aceea să şi transmiţi mai departe. Tu ai primit aur, şi dă înapoi tot aur. Nu vreau să-mi dai în loc de un lucru altul; nu vreau ca în loc de aur, în mod neobrăzat, să-mi prezinţi plumb sau, prin înşelăciune, aramă; nu vreau ceea ce arată a aur, dă-mi aurul autentic!" [23]. Aurul Euharistiei nu trebuie să fie schimbat cu plumbul repovestirilor omeneşti ale Evangheliei. Scriptura însăşi, ruptă de Tradiţie, ruptă de viaţa liturgică, începe să se usuce.

Discuţia pe tema cu ce anume trebuie să fie completată Scriptura poate fi încheiată indicând o frază din Evanghelie: „Veţi cunoaşte adevărul, iar adevărul vă va face liberi" (In 8, 32). Nu cunoaşterea adevărului va da libertate, ci Adevărul însuşi. Împărtăşirea cu alt cerc al Fiinţării te eliberează de înşelările veacului.

Postfaţă pentru culturologi

Încheind scrierea celor două cărţi: *Protestanţilor despre Ortodoxie* şi *Moştenirea lui Hristos*, m-am hotărât să le fac bilanţul, trăgând o concluzie spusă nu atât într-un limbaj teologic, cât mai degrabă culturologic.

Apariţia acestor cărţi îndreptate polemic împotriva misionarilor americani protestanţi este ceva firesc. Este o reacţie frecvent întâlnită din partea unui reprezentant al „lumii a treia" la imperialismul american (în cazul de faţă cel cultural-religios). În toată lumea, dincolo de graniţa „celor şapte", are loc decolonizarea conştiinţei. Mai multe popoare dobândesc propria conştiinţă de sine şi învaţă să gândească pe limba lor. Rusia, poate, puţin înaintea celorlalte colonii (colonie nu atât în sensul dependenţei politice, cât culturale), a păşit pe această cale. Slavofilii secolului al XIX-lea, care şi-au ridicat vocea împotriva politicii deschis colonizatoare a stăpânitorilor Rusiei secolului al XVIII-lea, au adus argumente, care, din punct de vedere tipologic, se aseamănă cu cele care mai târziu au fost formulate de către elita naţională a Indiei, a Americii Latine sau a Algerului.

Reacția negativă la americanismul care parcă înrudește locuitorii ortodocși cu locuitorii comuniști ai Rusiei ne unește de fapt numai în aparență. În realitate, această reacție negativă este alimentată de cu totul alte sentimente. Luptătorii comuniști cu americanismul se hrănesc din nostalgia puterii pierdute, din nostalgia statutului de mare putere avut în trecut. Este ciuda unui imperiu care a slăbit împotriva unui imperiu mai puternic, este ciuda unui carnivor îmbătrânit în fața unui carnivor mai tânăr și mai puternic.

Însă niciodată omul ortodox nu s-a identificat pe sine cu interesele imperiului sovietic. Pe ambasadorii acestui imperiu el nu i-a considerat ca ambasadori ai acelei Rusii pe care el o iubea, pe deputații și miniștrii acestuia nu-i considera ca slujitori ai intereselor sale, pe secretarii lui generali el îi simțea mai degrabă ca pe niște ocupanți decât ca pe niște compatrioți.

Numai în conștiința „comuniștilor științifici" au existat două lumi de egală putere, care se confruntau („prima lume", a capitalismului dezvoltat industrial, și „cea de-a doua lume", a lagărului socialist), iar în afara lor era „lumea treia", în dezvoltare. Dar pentru ortodocși este mai ușor de înțeles că noi, și atunci, eram de fapt „lumea treia". Și atunci noi nu aparțineam cercului „țărilor democratice dezvoltate". Și atunci eram colonie. Și pentru că ocupația durase deja destul de mult, în ultimele decenii ale puterii sovietice casta conducătoare era compusă în mare parte din aborigeni reeducați.

De-a lungul deceniilor, ortodocșii trăiau în Rusia ca într-o țară ocupată, în care toate monumentele și

simbolurile naționale erau distorsionate și profanate. Chiar dacă o anume pagină din istoria națională sau un monument material al ei era păstrat în letopisețul național, lor li se lua sensul lor propriu, fiindu-le impusă interpretarea care susținea ideologia ocupanților.

Noi suntem de mult o minoritate pe teritoriul propriei noastre țări. De mult ortodocșii simțeau că Occidentul nu se luptă atât cu comuniștii, cât mai curând îi susține, ca un instrument de distrugere a Rusiei istorice (acest lucru, care era absolut evident în anii '20-'30, a devenit mai puțin evident în perioada „Războiului Rece"; și totuși în anii '70 Alexandr Soljenițân a vorbit mult pe această temă).

Prin urmare nu se poate identifica protestul comunist împotriva programului de americanizare a Rusiei cu protestul ortodocșilor îndreptat împotriva acelui aspect al acestui program care privește activitatea misionarilor americani în țara noastră. Noi nu suntem motivați de nostalgia după putere și nici de dorul imperiului mondial. Din punctul de vedere al culturologiei, protestul nostru (din care fac parte și cărțile mele) este un protest obișnuit al unei culturi locale îndreptat împotriva mc-donald-izării globale. Numai o boală profundă a intelectualității ruse, căreia i-a fost mutilată întru totul capacitatea de gândire națională normală, o împiedică să observe acest fenomen.

Un intelectual rus contemporan va citi cu entuziasm comunicarea care va relata că o conferință de teologi, preoți și mireni de undeva din Brazilia a chemat la elaborarea unui nou limbaj teologic, a unei noi for-

me de serviciu religios, care să nu fie o copie standard a misiunilor occidentale, ci care să exprime spiritul şi tradiţiile populaţiei unei ţări. În schimb, o comunicare asemănătoare din propria lui ţară el o va percepe ca o expresie a „sălbăticiei" şi a „naţionalismului îngrozitor". Vestea că într-o ţară din Indochina a început întoarcerea la formele naţional-tradiţionale ale habitatului gândirii şi religiei, că mănăstirile locale budiste sunt acum mai pline decât şcolile create de către misiunile europene creştine îl va bucura pe intelectualul contemporan rus. Dar, dacă va observa că în oraşul lui de baştină a apărut un propovăduitor ortodox care, exact la fel, cheamă la păstrarea culturii naţionale tradiţionale şi la ignorarea misiunilor americane, acelaşi intelectual se va revolta turbulent împotriva acestei „încremenite ignoranţe ruseşti".

Reacţia negativă la show-rile americane standardizate nu este un semn de unică „xenofobie rusească", ci este o trăsătură firească a lumii contemporane. Stranie nu este prezenţa acestei reacţii alergice, stranie este detestarea ei. Atitudinea nihilistă a fundamentaliştilor americani faţă de orice altă cultură este binecunoscută. Un protestant (nu fundamentalist, ci mai degrabă ecumenist), David Bosch, afirmă: „Per ansamblu, protestanţii au avut o atitudine chiar mai negativă faţă de culturile „necreştine" decât catolicii, nu în ultimul rând din cauza acelei semnificaţii pe care ei au atribuit-o convingerii că omenirea este păcătoasă în mod absolut... Practic, cel puţin în ochii Bisericilor mai vechi, tinerele Biserici nu se maturizează niciodată. În majo-

ritatea cazurilor ele nu pot supravieţui decât făcând pe plac întemeietorilor lor, izolându-se hotărât de cultura dominantă din jurul lor şi existând în ea ca un corp străin" [1]. Întrucât lumea ortodoxă, după terminologia fundamentaliştilor americani, nu este o lume de „creştini renăscuţi", înseamnă că, în fond, cultura creată de ortodocşi este în afara „renaşterii", adică în afara harului şi se dovedeşte a fi o cultură de rând, păcătos-umană; pur şi simplu, păgână.

După ideea, cu totul corectă, a lui D. Bosch, „în mai multe cazuri Occidentul a adaptat Evanghelia la propria sa cultură, făcând-o totodată străină altor culturi. Însă, în sensul cel mai exact şi profund, Evanghelia este străină oricărei culturi. Ea rămâne pentru totdeauna un simbol controversat. Dar, dacă ea se află într-un conflict cu o oarecare cultură concretă, de exemplu cea din lumea treia, este important să se stabilească dacă tensiunea porneşte de la Evanghelia însăşi sau dacă această tensiune este o consecinţă a faptului că Evanghelia s-a trezit prea strâns legată de acea cultură prin care era mijlocită vestea misionară la momentul respectiv" [2].

Sper că aceste două cărţi au putut explicita ideea că gândirea rusă ortodoxă care combate „evanghelismul american" nu e în contradicţie nici cu Evanghelia, nici cu Hristos. Este vorba de conflictul interpretărilor. Lectura Evangheliei în cultura Mediteranei antice răsăritene, pe care au moştenit-o Bizanţul şi apoi Rusia, nu este cel puţin defectuoasă, comparativ cu acea lectură a Evangheliei adusă de către misionarii americani.

În teologia contemporană există termenul de *inculturație* – asimilarea creatoare a tradițiilor culturii locale de către propovăduitorii Creştinismului. Eu am în bibliotecă un album german, *Arta tinerilor Bisericii*, în care sunt prezentate mostre uluitoare ale noii iconografii. Aici găsim icoanele Naşterii lui Hristos executate în tradiția picturii japoneze şi hinduse, statuete africane ale Maicii Domnului... Oameni de cele mai diverse viziuni, cărora le arăt acest album, reacționează foarte luminos la aceste forme de percepere a Creştinismului, atât de neobişnuite pentru noi. Este un rod normal al inculturației.

Atunci de ce inculturația, salutată în noile comunități creştine ale lumii a treia, este detestată ca ceva supărător şi greşit când este vorba de Rusia? În Rusia inculturația Creştinismului s-a petrecut cu multe secole în urmă. Rodul ei este Biserica Ortodoxă Rusă cu specificul ei, care o face deosebită de cea a altor creştini, inclusiv de Bisericile creştine occidentale.

Tocmai ca un reprezentant al şcolii vechi misionare, care a avut un succes extraordinar pe teritoriul acestei țări, eu le vorbesc noilor misionari care vin din America: Potoliți-vă odată! Voi ați venit în țara în care noi ştim a propovădui Evanghelia pe limba acestei țări. Nu vă grăbiți să începeți să ne învățați, nu le vârâți pe gât oamenilor accentul vostru american şocant (este cutremurător faptul că înşişi ruşii, care au învățat un timp în seminarii protestante ruse, încep să vorbească rusceşte cu accent american). Oare nu ştiți voi că transformarea sărbătorii păgâne slave a despărțirii de iarnă (*blinnaia Masleniţa*) în ziua de Lăsata Secului este o descoperire misionară nu mai puțin genială decât inventarea telepredicii? Nu ştiți oare că într-o țară agricolă sfințirea primelor roade (merelor) a fost descoperire misionară nu mai puțin eficientă decât inventarea grupurilor rock creştine? Ştiți oare că un schit populat de monahi care au făcut jurământul tăcerii poate converti către Hristos nu mai puțini oameni decât o face Bill Graham, care vorbeşte încontinuu? Oare ştiți că Dostoievski îi aduce la Hristos pe cei pe care îi lasă indiferenți show-rile voastre de stadion? Aşa că nu vă grăbiți, nu vă războiți cu o şcoală misionară veche, nu vă războiți cu Creştinismul care a găsit deja un limbaj comun cu poporul rus! Scăpați Creştinismul de accentele americane!

Ortodoxia trebuie să intre cu voi în polemică cel puțin pentru ca oamenii să nu încerce sentimentul identității Bisericii cu propovăduirea lipsită de talent a insistenților voştri misionari. Înțeleg că sunt persoane pentru care lumea simbolicii ortodoxe este prea complicată şi cărora le va fi mai la îndemână să se ducă la „şedințele" voastre. Există însă şi alți oameni, pe care îi sperie primitivismul vostru militant. Ai voştri propovăduitori sunt câteodată prea lipsiți de scrupule în a alege din „cultura de masă" mijloacele necesare unei predici „eficiente". Acest fapt a fost evident încă din timpurile sovietice. Şi i-a permis unui specialist în domeniul religiilor să facă următoarea observație amară privitor la baptişti: ei nu au avut nici propriul Bach, nici propriul Luther. Pentru aceasta ei au cântat ade-

seori pe motivele unor cântece sovietice populare. Ca exemplu citez: „Am căutat pacea sufletului meu, dar ea este greu de găsit. M-am rugat, m-am rugat şi am suferit mult. Şi în căutările mele am ajuns departe". Dacă nu mă înşel, este cântecul „Suliko", cântecul preferat al lui Stalin, dumnezeul pământesc sovietic. (În continuare autorul citează o adaptare asemănătoare făcută pe motivul „Marşului entuziaştilor", a cărui melodie a fost împrumutată din imnul nazist al lui Luftwaffe – *nota trad.*) În sfârşit, e ceva absolut fantasmagoric, care depăşeşte chiar imaginaţia lui Becket şi a lui Ionescu... pe motivul imnului Uniunii Sovietice se cânta: „Iubirea sfântă a făurit pentru vecie Uniunea indestructibilă a marii libertăţi... [3]

Acesta nu este un exemplu de „inculturaţie", ci un exemplu al incapacităţii de realizare a acesteia. A fost o încercare de a folosi stereotipurile ideologice ale metropolei conducătoare pentru a propovădui populaţiei coloniale. Acest gen de „inculturaţie" este dovada incapacităţii misionarilor protestanţi de a înceta să se identifice cu ceea ce astăzi este la modă şi propriu pentru o cultură imperială dominantă. Imperiul sovietic a căzut. Însă protestanţii nu au reuşit să treacă la limbajul culturii clasice ruse; ei au preferat o cale mai uşoară, împrumutând argoul noului imperiu – celui american.

De altfel, problema nu constă în aceea că o astfel de cale este mai uşoară. Problema este că inculturaţia autentică a Protestantismului pe solul rusesc înseamnă inevitabila lui apropiere de Ortodoxie. Iar o persoană care începe să-i citească pe Berdiaev şi Dostoievski nu va mai fi capabilă să-i imite pe Bill Graham sau Mark Finley şi nici să fie în consonanţă cu ei. În schimb, pentru ea va deveni mai accesibilă patristica. Lumea Ortodoxiei este mai accesibilă şi mai apropiată. Conducătorii misiunilor protestante din Rusia capabili să gândească au devenit deja conştienţi de faptul că ei s-au trezit exact între „Scilla şi Caribda". Dacă vei continua să foloseşti tehnologiile misionare americane, nu vei putea trece pragul de mai puţin de un procent (sondajele sociologice arată că mai puţin de un procent din populaţia Rusiei se consideră protestantă). Iar dacă începi să-ţi întinzi cu adevărat rădăcinile în solul cultural rusesc, atunci enoriaşii tăi şi chiar păstorii lor vor pierde imunitatea ce le-a fost inoculată împotriva Ortodoxiei; ei vor începe să-şi arunce privirea – mai întâi cu interes, iar mai apoi cu nostalgie – spre bisericile şi mănăstirile ortodoxe.

Şi totuşi, dacă protestanţii ruşi vor voi cu adevărat să propovăduiască Evanghelia înainte de toate, atunci, de dragul altor oameni şi pentru ca un număr tot mai mare de oameni să poată auzi Evanghelia şi să ajungă la Hristos, e mai bine ca protestanţii să nu o facă în opoziţie cu Ortodoxia, ci în alianţă cu ea.

Da, Ortodoxia (rusă – *nota trad.*) a obosit. Ea este mutilată de opresiunea comunistă şi astăzi nu mai este capabilă să-şi desfăşoare plenar propriul său potenţial. Însă a acţiona în afara ei sau chiar în opoziţie cu ea e ca şi cum ai lua decizia de a demola oraşele vechi ruseşti din inelul de aur care nu au fost de mult timp restaurate şi ai începe să construieşti în locul lor

noile megapolisuri. Ortodoxia rusă trebuie refăcută, şi nu omorâtă.

Vocea Ortodoxiei care se opune activismului misionarilor americani nu este vocea unei Biserici de stat care ar cere să se ia măsuri drastice împotriva unor grupuri mici, dar sâcâitoare ale sectanţilor. Ea este vocea unei minorităţi, minoritate care nici măcar la ea acasă nu are nici susţinerea puterii, nici înţelegerea din partea celei mai mari părţi a populaţiei; iar mass-media cu influenţă nu aminteşte de existenţa acestei minorităţi decât, de cele mai multe ori, pentru a spune ceva negativ la adresa ei. Şi noi ne opunem celor care au pentru misiunea lor un mandat din partea singurului şi celui mai mare imperiu al lumii contemporane. Noi nu avem putere, nu avem bani, nu avem nici cel puţin susţinerea majorităţii propriului nostru popor. Însă noi avem sentimentul că adevărul nu este identic cu modul de viaţă american.

Astăzi, în toate forurile se repetă: secolul următor va fi cu mai mulţi poli; acolo vor răsuna vocile popoarelor neeuropene. Rusia este, desigur, o ţară europeană (oare există ceva hindus, budist sau musulman în cultura sau în religia noastră?). Astăzi însă noi ne aflăm într-o astfel de situaţie în care este firesc să ne identificăm, măcar parţial, interesele noastre cu interesele majorităţii omenirii, adică cu cele ale ţărilor din lumea a treia. Şi împreună cu ele noi spunem: noi vrem să fim deschişi faţă de lume, însă noi avem experienţa propriei noastre istorii, avem experienţa viziunii noastre asupra destinului omenesc, iar în lume putem

fi nu numai auditori. Noi înşine putem să ne pronunţăm asupra mai multor lucruri, şi vrem să rămânem noi înşine. Tehnica occidentală nu ne răspunde la acele întrebări filosofice pe care ni le pune tradiţia noastră de gândire. De aceea noi vom învăţa computerele americane să ne înţeleagă propriul nostru limbaj. Ideologii americanismului vor ca tehnica lor să ne înveţe să gândim şi să simţim ca ei. Iar noi vrem altceva: vrem ca tehnica americană să ne ajute să ne formulăm şi să răspândim gândirea noastră.

În general, aproape că s-ar cuveni să lansăm chemarea: „Africani şi hinduşi, vietnamezi şi irlandezi! Învăţaţi-i pe intelectualii ruşi să se lupte pentru drepturile culturii naţionale!"

Sarcina decolonizării propriei noastre conştiinţe este o sarcină a întregii naţiuni. Iar în ceea ce priveşte componenţa ei teologică, eu nu pot spune altceva decât că experienţa pozitivă a Tradiţiei Ortodoxe multiseculare nu poate şi nu trebuie să fie dizolvată în experienţa misionarilor americani. Sper că această teză este suficient fundamentată în paginile anterioare.

Aşadar noi ne-am apropiat de întrebarea: are lumea ortodoxă dreptul de a fi ea însăşi sau este obligată, cu o ascultare înflăcărată, să se adapteze la orice idee „contemporană", la orice proiect de „unificare a religiilor", la standardele americane ale consumului religios? Acestei întrebări îi va fi consacrată următoarea mea carte: *Provocarea ecumenismului.*

Bibliografie

Capitolul 1

1. Pascal B., Mâsli o relighii, M., 1905, p. 265 (vers. rusă).
2. Cit. după: Cereomuhin P.A., „Ucenie o Domostroitelstve spasenia v vizantiskom bogoslovii (episcop Nikolai Mefonskii, mitropolit Nicolai Cavasila şi Nikita Akominat)", în „BT", M., 1964, nr. 3, p. 168.
3. Cit. după: Uspenskii N., „Anafora", în „BT", M., 1975, nr. 13, p. 58.
4. Sfântul Ipolit Romanul, „Apostolskoe predanie", în „BT", M., 1970, nr. 5, p. 284 (vers. rusă).
5. Harnack A., *Suşcinost' hristianstva*, M., 1907, p. 168 (vers. rusă).

Capitolul 2

1. Rozanov V.V., *Okolo ţerkovnâh sten*, M., 1995, p. 486.
2. Cit. după: Arhiep. Ilarion (Troiţki), *Ocerki iz istorii dogmata o Ţerkvi*, M., 1997, p. 195.
3. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Tvorenia*, SPb, 1896, vol. 2, K.1, p. 499 (vers. rusă).
4. Sfântul Ciprian al Cartaginei, „Pismo k Fortunatu ob uveşceanii k mucenicestvu", în „Otţî i uciteli Ţerkvi III veka. Antologhia", vol. 2, M., 1996, p. 333 (vers. rusă).
5. „Otţî i uciteli Ţerkvi III veka. Antologia", vol. 2, M., 1996, p. 370.

6. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Tvorenia*, M., 1862, partea a III-a, p. 155 (vers. rusă).
7. *Dogmatika. Zaocinâe bibleiskie cursî, VSHEB*, M., 1970, p. 10.
8. Edel Konrad, *Kak poiavilas' Biblia*, Kaliningrad, 1991, p. 44 (vers. rusă).
9. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri*, partea a III-a, Bucureşti, 1994, p. 15.
10. Origen, *Entretien avec Heraclide*, în „Sources crétiennes", vol. 67, Paris, 1960, p. 91.
11. Bouillet L., *O Biblii i Evanghelii*, Bruxelles, 1988, c. 8 (vers. rusă).
12. Prot. Mihail Dronov, „Pisanie i Predanie", în „ЖМП", 1994, nr. 1, p. 21.
13. Arhim. Ilarion (Troiţki), „Sveaşcennoe predanie i Ţerkov", în „Golos Ţerkvi", 1914, nr. 3, pp. 12-13.
14. Stăniloae D., *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, Bucureşti, 1996, p. 46.
15. Stăniloae D., *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Craiova, 1993, p. 390.

Capitolul 3

1. Cit. după Stăniloae D., *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, Bucureşti, 1996, p. 45.
2. Stăniloae D., *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Craiova, 1993, p. 378.
3. *Ibidem*.
4. Sfântul Ciprian al Cartaginei, „Kniga o suete idolov", în „Otţî i uciteli Ţerkvi III veka. Antologhia", vol. 2, M., 1996, p. 275 (vers. rusă).
5. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Tvorenia*, M., 1868, partea a VII-a, p. 217.
6. Stăniloae D., *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, Bucureşti, 1996, pp. 45, 49.
7. Congar Y., *La tradition et les traditions. Essai théologique*, Paris, 1963, p. 75.

8. Cit. după: Kosareva L.M., *Soţiokulturnâi genezis nauki novogo vremeni. Filosofskii aspekt problemî*, M., 1989, p. 75.
9. *Ibidem.*
10. Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Sobranie pisem*, vol. 5, M., 1994, p. 224, şi vol. 6, M., 1899, p. 31.
11. *Dogmatika. Zaocinâe bibleiskie cursî, VSEHB*, M., 1970, p. 262.
12. Podberezski I.V., *Bât' protestantom v Rossii*, M., 1996, p. 33.
13. Tissen G.K., *Lekţii po sistematiceskomu bogosloviu*, SPb., 1994, p. 351 (vers. rusă).
14. *Ibidem*, p. 189.
15. Uspensky N., „Anafora", în „B.T.", M., 1975, nr. 13, p. 69.
16. „Otţî i uciteli Ţerkvi III veka. Antologhia", t. 2, M., 1996, c. 365.
17. Tissen G.K., *Lekţii po sistematiceskomu bogosloviu*, SPb, 1994, pp. 359-362 (vers. rusă).
18. Cit. după Preot Gheorghe Florovsky, „O voskresenii meortvâh", în „Pereselenie duş", Paris, 1936, p. 143.
19. Sfântul Metodiu de Olimp, „O voskresenii protiv Orighena", în „Sf. Metodie, episkop i mucenik, oteţ Ţerkvi III veka. Polnoe sobranie ego socineniy", SPb, 1877, c. 185.
20. Arhiep. Vasili (Krivoşein), *Prepodobnâi Simeon Novâi Bogoslov*, Bruxelles, 1980, p. 276.
21. Uspensky L.A., „Bogoslovie iconî", în „Pravoslavnoiy Ţerkvi", Paris, 1989, p. 416.

Capitolul 4

1. Arhiep. Ilarion (Troiţki), *Hristianstva net bez Ţerkvi*, Montreal, 1986, p. 32.
2. Stăniloae D., *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, Bucureşti, 1996, p. 45.

3. „Otţî i uciteli Ţerkvi III veka. Antologhia", vol. 2, M., 1996, p. 315.
4. *Ibidem*, c. 368.
5. Congar Y., *La Tradition et les traditions. Essai historique*, Paris, 1960, p. 106.
6. Prot. Liveri Voronov, „K voprosu o tak nazâvaemom «tainom» citenii sveaşcennoslujitelem evharisticeskih molitv vo vremea Bojestvennoi Liturghii", în „BT", M., 1968, nr. 4, pp. 179-180.
7. *Canonî ili knigi pravil*, Montreal, 1974, p. 272.
8. Sfântul Ipolit Romanul, „Apostolskoe Predanie", în „BT", M., 1970, nr. 5, p. 286.
9. Sfântul Irineu de Lyon, *Tvorenia*, M., 1996, p. 543 (vers. rusă).
10. Posnov M.E. *Gnostiţizm II-go veka i pobeda hristianskoi Ţerkvi nad nim*, Kiev, 1917, pp. 613-614.
11. Sfântul Ipolit Romanul, „Apostol'skoe Predanie", p. 283 (vers. rusă).
12. Sfântul Ciprian al Cartaginei, „Kniga o edinstve Ţerkvi", în „Otţî i uciteli Ţerkvi III-go veka. Antologhia", vol. 2, M., 1996, p. 299 (vers. rusă).
13. Sfântul Irineu de Lyon, cit. după Uspensky N., „Anafora", în „BT", M., 1975, nr. 13, p. 73.
14. Krecimar G., „Predanie drevnei Ţerkvi v Ţerkvi Evangheliceskoi", în „BT", M., 1968, nr. 4, p. 227.
15. Sfântul Ciprian al Cartaginei, „Kniga o edinstve Ţerkvi", în „Otţî i uciteli Ţerkvi III veka. Antologia", vol. 2, M., 1996, pp. 300-302 (vers. rusă).
16. Stăniloae D., *Teologia dogmatică ortodoxă*, Bucureşti, 1996, p. 43.
17. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Tvorenia*, partea a VII-a, M., 1868, p. 12 (vers. rusă).
18. Arhim. Ilarion (Troiţki), „Sveaşcennoe Predanie i Ţerkovi", în „Golos Ţerkvi", 1914, nr. 3, Otd. ott., p. 16.
19. Homiakov A S., *Socinenia*, SPb., p. 49.

20. Rozanov V. V., *Uedineonnoe*, M., 1990, p. 427.
21. Cit. după Rudzeanski A., „Hristianstvo i drevnie ezotericeskie şcolî", în „Vera i znanie", 1914, nr. 7, p. 5.
22. Sfântul Atanasie cel Mare, „Zaşcititelnoe slovo protiv arian", în „Tvorenia", vol. 1, Troiţe-Sergieva Lavra, 1902, p. 301 (vers. rusă).
23. K. Marx, „O Tainah drevnego hristianstva" (din „Cuvântarea rostită în «Societatea de învăţământ muncitoresc» în Londra", 30. 11. 1847), în „Daumer G., Tainî drevnego hristianstva", M., „Ateist", 1927, p. 1.
24. Tertulian, *Izbrannâe socinenia*, M., 1994, p. 45.
25. *Ibidem*, p. 342.
26. *Kanonî ili kniga pravil*, Montreal, 1974, p. 273.
27. Sfântul Ipolit Romanul, „Apostolskoe Predanie", în „BT", M., 1970, nr. 5, p. 290 (vers. rusă).
28. Cit. după prot. Liveri Voronov, *K voprosu o tak nazâvaevom „tainom" citenii sveaşcennoslujitelem evharisticeskih molitv vo vremea Bojestvennoiy Liturghii*, p. 172.
29. Cit. după Rudzeanski A., *Hristianstvo i drevnie ezotericeskie şkolî*, p. 5.
30. Tertulian, „Ob otvode eretikov", în „Vera i jizni hristianskaia po uceniiu Sveatîh Oţtov i ucitelei Ţerkvi. Sost, prof. N. Sagarda", vol. 2, M., 1996, p. 269.
31. *Ibidem*.
32. Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Sobranie pisem*, vol. 5, M., 1994, pp. 54-56.
33. Homiakov A.S., *Socinenia*, p. 42.

Capitolul 5

1. Cit. după arhiep. Ilarion (Troiţki), *Ocerki iz istorii dogmata o Ţerkvi*, M., 1997, p. 155.
2. Sfântul Macarie Egipteanul, *Duhovnâie besedî*, p. 302.
3. Cit. după Lossky V., „Vera i bogoslovie", în „Vestnik RSHD", 1997, p. 105.

4. Sfântul Macarie Egipteanul, *Novâie duhovnâe besedî*, M., 1990, p. 157 (vers. rusă).
5. Cit. după arhiep. Vasili (Krivoşein), *Preacuviosul Simeon Noul Teolog*, Bruxelles, 1980, p. 88.
6. *Ibidem*, p. 221.
7. Cit. după Congar Y., *La Tradition et les traditions. Essai historique*, Paris, 1960, p. 52.
8. Stăniloae D., *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Craiova, 1993, p. 43.
9. *Ibidem*.
10. Cit. după arhim. Kiprian (Kern), *Antropologia sveatogo Grigoria Palamî*.
11. Cit. după Ciuhina L.A., *Celovek i ego ţennostnâi mir v religioznoi filosofii*, Riga, 1980, p. 196.
12. „Minucius Felix Octavius", în „BT", M., 1981, nr. 22, p. 160 (vers. rusă).
13. Cit. după Baltazar G.U., *Tî imeeş' glagolî vecinoi jizni. Razmâşlenia nad Sveaşcennâm Pisaniem*, M., 1992, p. 83 (vers. rusă).
14. Maleavin V., „V poiskah tradiţii", în „Vostok-Zapad", M., 1988, pp. 34-36.
15. Sfântul Teodor Studitul, *Dobrotoliubie*, Jordanville, 1965, vol. 4, p. 64 (vers. rusă).
16. Sfântul Vasile cel Mare, *Tvorenia*, M., 1846, vol. 4, p. 236.
17. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Tvorenia*, M., 1993, kn. 1, p. 258 (vers. rusă).
18. Zelinski V., „Prihodeaşcie v Ţerkovi", în „JMP", 1992, nr. 2, p. 10.
19. Ţvetaeva M., *Neizdannâie pisma*, Paris, 1972, p. 415.
20. Soloviov V., *Socinenia*, M., 1989, vol. 2, p. 27.
21. Vasiliuc F.E., *Psihologhia perejivania*, M., 1984, p. 134.
22. *Patericul*, M., 1899, p. 287 (vers. rusă).
23. Fericitul Augustin, „Ispoved'", „BT", nr. 18, p. 72.
24. Cit. după Karsavin L.P., *Katolicestvo*, Pr., 1918, p. 59.

25. Cit. după arhiep. Vasili (Krivoşein), *Prepodobnâi Simeon Novâi Bogoslov*, p. 242.
26. *Sv. Mefodii, episkop i mucenik, oteţ Ţerkvi III veka. Polnoe sobranie ego socinenii*, SPb, 1877, p. 245 (vers. rusă).
27. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Tvorenia*, M., 1993, kn. 1, p. 203 (vers. rusă).
28. Bunin I.A., „Osvobojdenie Tolstogo", în „Sobranie socinenii", M., 1967, vol. 9, p. 85.
29. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Slova*, M., 1890, vol. 2, p. 37 (vers. rusă).
30. Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Pisma k raznâm liţam o raznâh predmetah verî i jizni*, M., 1892, p. 221.
31. Kierkegaard S., *Strah i trepet*, Leningrad, 1991, p. 28 (vers. rusă).
32. Semenţov V.S., „Problema transleaţii tradiţionnoi culturî na primere sud'bî «Bhagavad-gita»", în „Vostok i Zapad", M., 1988, p. 8.
33. Fer. Augustin, *Ispoved'*, p. 184 (vers. rusă).
34. *O relighii Lva Tolstogo*, M., 1912, p. 203.
35. Mitr. Veniamin (Fedcenkov), *Bojii liudi*, M., 1991, p. 31.
36. Rozanov V.V., *Okolo ţerkovnâh sten*, M., 1995, p. 73.
37. Oteţ Alexei Mecev, *Vospominania. Propoved'. Pis'ma*, Paris, 1989, p. 57.
38. Mitr. Antonie de Suroj, *Besedî o vere i Ţerkvi*, M., 1991, p. 296 (vers. rusă).
39. Leclercq H., *Les Martyrs*, Paris, 1903, vol. 1, p. 79.
40. Cit. după arhiep. Filaret (Gumilevski), *Istoriceskoe ucenie ob Otţah Ţerkvi*, M., 1996, p. IV.
41. Cit. după Pr. Serghei Mansurov, „Ocerki iz istorii Ţerkvi", în „BT", M., 1971, nr. 7, p. 36.
42. Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Sobranie pisem*, vol. 6, M., 1899, pp. 96-97.

Capitolul 6

1. Schlink E., „Tezisî k dialogu мejdu pravoslavnâmi i evangheliceskimi bogoslovami o probleme Predania", în „BT", M., 1968, nr. 4, pp. 244-245.
2. Stăniloae D., *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, Bucureşti, 1996, p. 49.
3. Arhiep. Ilarion (Troiţki), *Ocerki iz istorii dogmata o Ţerkvi*, M., 1997, p. 120.
4. Sfântul Ciprian al Cartaginei, „Pismo k Jubaianu", în „Vera i jizni hristianskaia po uceniu Sveatâh Otţov i ucitelei Ţerkvi. Sost. prof. N. Sagarda", M., 1996, p. 246.
5. Cit. după Eusebiu Pamfil, „Ţerkovnaia istoria" 3, 39, în „BT", nr. 24, p. 117.
6. Tertulian, *Izbrannâe socinenia*, M., 1994, p. 114 (vers. rusă).
7. Tertulian, „Ob otvode eretikov", în „Vera i jizni hristianskaia po uceniu Sveatâh Otţov i ucitelei Ţerkvi", pp. 277-278 (vers. rusă).
8. Tertulian, *Izbrannâe socinenia*, p. 121.
9. *Ibidem*, p. 124.
10. Homiakov A.S., *Socinenia. Bogoslovskie i ţerkovno-publiţisticeskie statii*, p. 100.
11. Prot. Serghei Bulgakov, *Pravoslavie*, M., 1991, p. 53.
12. Congar Y., *La Tradition et les traditions. Essai théologique*, Paris, 1963, p. 175.
13. *Ibidem*, p. 101.
14. Miţkevici V.A., „Bibliologhia", M., 1990, „Zaocinîe bibleiskie cursî VSEHB", pp. 21-22.
15. Mitr. Antonie de Suroj, „Propovedi na temî Novogo Zaveta", în „Alfa i Omega. Uceonâe zapiski Obşcestva po rasprostraneniiu Sveaşcennogo Pisania v Rossii", nr. 2, 1994, p. 6.
16. Sfântul Atanasie cel Mare, *Tvorenia*, vol. 3, M., 1994, p. 372.

Capitolul 7

1. „La Tradition. Problème exegetique, istorique et théologique", „Cahiers théologiques" 33, Paris, 1953, p. 44.
2. *Ibidem*, p. 45.
3. Leontiev K.N., *Eghipetskii golub': Roman, povesti, vospominania*, M., 1991, p. 501.
4. Stăniloae D., *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, Bucureşti, 1996, p. 46.
5. Vezi: Spicq C., *Les Epitres Pastorales*, Paris, 1947, pp. 158-159.
6. Stăniloae D., *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, Bucureşti, 1996, p. 46.
7. Lossky V.N., „Predanie i predania", în „Po obrazu i podobiiu", M., 1995, p. 138.
8. Bibihin V.V., *Iazâk filosofii*, M., 1993, p. 320.
9. Lossky V.N., „Predanie i predania", p. 137.
10. Tertullian, „Ob otvode eretikov", în „Vera i jizni hristianskaia po uceniiu Sveatâh Otţov i ucitelei Ţerkvi. Sost. prof. N. Sagarda", vol. 2, M., 1996, p. 276.
11. Stăniloae D., *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Craiova, 1993, p. 378.
12. *Ibidem*, p. 380.
13. Rozanov V.V., *Okolo ţerkovnâh sten*, M., 1995, pp. 110-112.

Capitolul 8

1. „Bogoslovskie trudî", 1968, nr. 4, p. 206.
2. Lossky V.N., „Predanie i predania", în „Po obrazu i podobiiu", M., 1995, p. 146.
3. Talâzin V.I., „Ţerkovnoe Predanie", în „BT", M., 1968, nr. 4, p. 222.
4. Uspenskii N.D., „Replika na bogoslovskih sobesedovaniah mejdu cilenami RPŢ I Evangheliceskoi Ţerkvi Ghermanii", în „BT", M., 1968, nr. 4, p. 205.

5. Sarâcev V.D., „K kritike i prodoljeniiu vajneişih poziţii evangheliceski-pravoslavnâh peregovorov", în „BT", M., 1970, nr. 5, p. 266.
6. *Ibidem*, p. 267.
7. Sfântul Vasile cel Mare, *Tvorenia*, SPb, 1911, vol. 1, p. 595 (vers. rusă).
8. Sfântul Vasile cel Mare, „O Sveatom Duhe", în „Tvorenia", t. 4, p. 596 (vers. rusă).
9. Cit. după Fioletov N.N., *Ocerki hristianskoi apologhetiki*, M., 1992, p. 36.
10. Cit. după arhiep. Vasili (Krivoşein), *Prepodobnâi Simeon Novâi Bogoslov*, Bruxelles, 1980, p. 194.
11. Ierodiacon Valeri Ellitonov, „Ţerkovi Hristova – gde je ona?", în „Protestantizm v Rossii. Şto takoe ekumenism. Statii", Perm, 1997, p. 97.
12. Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Sobranie pisem*, vol. 6, M., 1899, p. 18.
13. Arhiep. Mihail, *Edinenie v razobşcionnosti. Iubileinaia broşiura po sluceaiu 250-letia Kostromskoi eparhii*, Kostroma-München, 1994, pp. 74-75.
14. *Ruskaia mâsl'* 2, 9, 1993.
15. Cit. după Evdokimov P., *L'Orthodoxie – Desclée de Brouwer*, 1979, p. 196.
16. Schlink E., „Tezisî κ dialogu mejdu pravoslavnâmi i evangheliceskimi bogoslovami o probleme Predania", în „BT", M., 1968, nr. 4, p. 245.
17. Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Sobranie pisem*, vol. 6, p. 10.
18. Sfântul Ciprian al Cartaginei, Pismo 63. K Ţeţiliiu o tainstve ceaşi Gospodnei, în Otţî i uciteli Ţerkvi III veka. Antologhia, vol. 2, M., 1996, p. 369.
19. Mitr. Antonie de Suroj, „Sobesedovania o Ţerkvi i sveaşcennikah v sovremennom mire", în „Kontinent", nr. 72, 1992, p. 299.
20. Cit. după: pr. A. Vvedenski, *Nemoşci pastârea i blagodat' Bojiia*, SPb, 1912, p. 13.

21. Ibidem, p. 14.
22. Stăniloae D., *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, Bucureşti, 1996, p. 45.
23. Sfântul Vicenţiu de Lerin, „Napominania", în „Vera i jizn' hristianskaia po uceniiu Sveatâh Otţov i ucitelei Ţerkvi. Sost. prof. Sagarda", M., 1996, p. 292.

Postfaţă pentru culturologi

1. Bosch D., *Preobrazovania missionerstva. Sdvighi paradigmî v bogoslovii missionerskoi deiatelnosti*, SPb, 1997, p. 495.
2. *Ibidem*, p. 501.
3. Mitrohin L.N., *Baptizm: istoria i sovremennost*, SPb, 1997, pp. 450-451.

Cuprins

Prefaţă 5
Hristosul tradiţiei bisericeşti 13
Ce înseamnă Înălţarea? 30
Ortodoxie şi Protestantism: controverse privind materia şi energia 54
Tainica transmitere a Tainelor 81
Omul s-a născut pentru a fi în lume 120
Cine este autorul Noului Testament? 146
Cu ce se asemuieşte Împărăţia Domnului? 158
Trei răspunsuri privind Tradiţia 181
Postfaţă pentru culturologi 201
Bibliografie 212